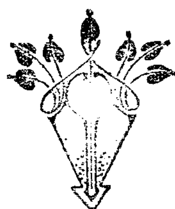
ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യ ഭാഷാനുവാദം

2-ാം അദ്ധ്യായം പൂർണ്ണം



പരിഭാഷകൻ:

സാഹിത്യകുശലൻ

പണ്ഡിററ് പി. ഗോപാലൻനായർ



ഭാരതത്തിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികജ്ഞാനവും സാംസ്കാരികപൈതൃകവും പരിപോഷിപ്പിക്കുകയും പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മഹദ്ഗ്രന്ഥങ്ങൾ, അവയുടെ മൂല്യവും വ്യക്തതയും ഒട്ടും ചോർന്നുപോകാതെതന്നെ, നൂതന സാങ്കേതികവിദ്യ ഉപയോഗിച്ച് പരിരക്ഷിക്കുകയും ജിജ്ഞാസുകൾക്ക് സൗജന്യമായി പകർന്നുകൊടുക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന ശ്രേയസ് ഫൗണ്ടേഷന്റെ ലക്ഷ്യ സാക്ഷാത്കാരമാണ് ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറി.

ഗ്രന്ഥശാലകളുടെയും ആദ്ധ്യാത്മിക പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും വ്യക്തികളുടെയും സഹകരണത്തോടെ കോർത്തിണക്കിയിരിക്കുന്ന ഈ ഓൺലൈൻ ലൈബ്രറിയിൽ അപൂർവ്വങ്ങളായ വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥങ്ങൾ സ്കാൻചെയ്ത് മികവാർന്ന ചെറിയ പി ഡി എഫ് ഫയലുകളായി ലഭ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നു. ഇവ കമ്പ്യൂട്ടറിലോ പ്രിന്റ് ചെയ്തോ എളുപ്പത്തിൽ വായിക്കാവുന്നതാണ്.

ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറിയിൽ ലഭ്യമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വ്യക്തിപരമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സൗജന്യമായി ഉപയോഗിക്കാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ വാണിജ്യപരവും മറ്റുമായ കാര്യങ്ങൾക്കായി ഇവ ദുരുപയോഗം ചെയ്യുന്നത് തീർച്ചയായും അനുവദനീയമല്ല.

ഈ ഗ്രന്ഥശേഖരത്തിന് മുതൽക്കൂട്ടായ ഈ പുണ്യഗ്രന്ഥത്തിന്റെ രചയിതാവിനും പ്രകാശകർക്കും നന്ദി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറിയെക്കുറിച്ചും ശ്രേയസ് ഫൗണ്ടേഷനെക്കുറിച്ചും കൂടുതൽ വിവരങ്ങൾ അറിയാനും പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പങ്കാളിയാകാനും ശ്രേയസ് വെബ്സൈറ്റ് സന്ദർശിക്കുക.

http://sreyas.in

ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യഭാഷാനുവാദം

2-ാം അധ്യായം പൂർണ്ണം.

പരിഭാഷകൻ

സാഹിത്യകുശലൻ

പണ്ഡിററ് പി. ഗോപാലൻനായർ

കൊല്ലങ്കോട്

അച്ചടി

നോമ്മൻ പ്രിൻടിങ്ങ് ബ്യൂറൊ, കോഴിക്കോട്

1960 ഡിസമ്പർ മാസം

കോപ്പി 500

വില: 3ക.



ശ്രീ ശൃംഗേരി ജഗൽഗുരു അഭിനവ വിദ്യാതീർത്ഥമഹാസ്വാമികൾ.

അവതാരിക.

"തെററായ രൂപത്തിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെടാത്ത വേദാന്തമാണ് പരിശുദ്ധ സദാചാരത്തിന്റെ ഏററവും ബലമുള്ള താങ്ങ ജീവിതമരണക്ലേശങ്ങളിൽ ഏററവും വലിയ ആശ്വാസനം. ഭാരതീയരെ അതിനെ രക്ഷിച്ചുകൊള്ളുവിൻ" എന്ന് ഡാക്ടർ പാറംഡ്യൂസൻ എന്ന ജർമ്മൻ തത്വചിന്തകൻ "The Elements of metaphysics" എന്ന പുസ്തകത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഈ വേദാന്തം ഏതാണ്? അദ്വൈതം തന്നെ. എന്തെന്നാൽ ആത്യന്തിക ദുഃഖനിവൃത്തി അഥവാ പരമാനന്ദ പ്രാപ്തിയാണല്ലൊ മതങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യം. ഇതു രണ്ടുള്ളകാലത്തോളം സാദ്ധ്യമല്ല. "ദ്വിതീയാദ്വൈ ഭയംഭവതി" എന്നു ശ്രുതി. യുക്തിയും അതിന്നനുകൂലമാണ്. ഭൌതികവും സന്മാർഗ്ഗികവുമായ മാർഗ്ഗങ്ങളിൽ ഇതുവരേയുണ്ടായിട്ടുള്ള എല്ലാ ഗവേഷണങ്ങളോടും യോജിക്കയും അവയെക്കാറം കുറേക്കൂടെ മുന്നോട്ടു പോകയും ചെയ്തിട്ടുള്ള ഏകമതം അദ്വൈതമാണ്. (1) എന്ന് സ്വാമിവിവേകാനന്ദൻ പറയുന്നു. ഇന്നത്തെ യുക്തിവാദത്തിന്റെ പരീക്ഷണത്തെ അതിജീവിക്കാൻ ഏതെങ്കിലും മതസിദ്ധാന്തത്തിന്നു കഴിയുമെങ്കിൽ അത് അദ്വൈതത്തിന്നാണ്. (2) അദ്വൈതമാണ് സയിൻസിന്നേററവും യോജിച്ച മതം. (3) എന്നും സ്വാമിജി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അദ്വൈതത്തിന്നു മററു മതങ്ങളോടൊന്നും വഴക്കമില്ല. ദ്വൈതവിശിഷ്ടാദ്വൈതങ്ങറംക്കും അതിൽ സ്ഥാനമുണ്ട്. "സ്വസിദ്ധാന്തവ്യവസ്ഥാസു ദ്വൈതിനോ നിശ്ചിതാ ദൃഢംപരസ്പരം വിരുദ്ധ്യന്തേ തൈരയം നവിരുദ്ധ്യതെ" എന്നു ഗൌഡപാദകാരിക. അങ്ങനെയുള്ള ഒരു മതത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവാണ് ശ്രീശങ്കരൻ. ശ്രീശങ്കരനു മുമ്പ് വേദങ്ങളിൽ നിഗൂഢമായും ഉപനിഷത്തുകളിൽ കുറേക്കൂടെ സ്പഷ്ടമായും അദ്വൈതം ഇരുന്നിരുന്നെങ്കിലും അത് സാമാന്യജനങ്ങറംക്കറിയപ്പെട്ടിരുന്നില്ല.

"സകലത്തിന്മേലും യുക്തിയുടെ പരിദാഹകപ്രകാശം പ്രക്ഷേപിക്കുന്ന പ്രചണ്ഡ ബുദ്ധിശക്തിയുടെ മൂൎത്തി" എന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികളാൽ പ്രകീൎത്തിതനായ കേരളാഭിമാനഭൂത ശ്രീശങ്കരനാണു് ശുദ്ധവേദാന്തത്തെ (1) വാള്യം II പുറം 138. (2) വാള്യം 1-ാംപുറം 375. (3) II പുറം 236. കാട്ടിൽനിന്നും ഗുഹകളിൽനിന്നും ഋഷിവാടങ്ങളിൽ നിന്നും പുറത്തു കൊണ്ടുവന്നു് ആസേതുഹിമാചലം പണ്ഡിതന്മാരിൽക്കൂടെ ലോകത്തിന്നു വിളമ്പിയതു്. അഖിലജഗദാരാദ്ധ്യനായ ശ്രീശങ്കരഭഗവൽപാദരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പ്രായേണ രണ്ടു തരത്തിലാണു്. ആകരഗ്രന്ഥങ്ങൾ; പ്രകരണഗ്രന്ഥങ്ങൾ. അദ്ദേഹത്തിന്നു് സ്വന്തമായി ഒരു മതമുണ്ടാക്കാൻ ധാരാളം കഴിവുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ അതിന്നല്ല അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചതു്. ചരിത്രാതീതകാലം മുതൽ സകല മഹാപുരുഷന്മാരും അംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ളതും വ്യക്തിഭേദങ്ങൾക്കു് പ്രാധാന്യം കല്പിക്കാത്തതും കേവലം തത്വങ്ങളിന്മേൽ കെട്ടിയുറപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതും ആയ സനാതനധൎമ്മത്തിന്റെ മൂലപ്രമാണങ്ങളായ അപൌരുഷേയനിത്യവേദാന്തങ്ങളുടെ സാരമായ ഉപനിഷത്തുകൾ, ഉപനിഷൽസാരമായ ഭഗവത്ഗീത, ഉപനിഷത്തുകളുടെയും ഗീതയുടെയും അൎത്ഥത്തെപററി യുക്തിവിചാരം ചെയ്യുന്ന വ്യാസസൂത്രങ്ങൾ എന്നിവയുടെ വ്യാഖ്യാനം വഴിയ്ക്കു് പരമ്പരാഗുരൂപദിഷ്ടവും സ്വാനുഭൂതിപരീക്ഷിതവും ആയ സിദ്ധാന്തം സ്ഥാപിക്കാനാണു് അദ്ദേഹം ഒരുമ്പെട്ടതു്. ആ വ്യാഖ്യാനങ്ങളാണു് ആകരഗ്രന്ഥങ്ങൾ. അതിലെ ആശയങ്ങളെ സാമാന്യജനങ്ങൾക്കു് സുഗ്രഹങ്ങളാക്കുവാൻ സ്വതന്ത്രമായി രചിച്ച ഗദ്യപദ്യാത്മക പ്രബന്ധങ്ങളും അദ്വൈതവാസനക്കത്യന്താപേക്ഷിതമായ ഈശ്വരാനുഗ്രഹം ലഭിക്കുന്നതിന്നത്യാവശ്യമായ ഭക്തിയുടെ വളൎച്ചക്കുപയോഗപ്പെടുന്ന ഭക്തിവൎദ്ധക ഗ്രന്ഥങ്ങളുമാണു് പ്രകരണങ്ങൾ. ഇവയിൽ മിക്കതും ഇന്നും കേരളഭാഷയിൽ വരാതെ ഗീൎവ്വാണഭാഷാ ഭണ്ഡാഗാരത്തിൽ നിക്ഷേപിക്കപ്പെട്ടിരി

ക്കയാണ്. സംസ്കൃതാനഭിജ്ഞത നിമിത്തം അവിടെനിന്നും അവയെടുത്ത് അതിലുള്ള അനർഘങ്ങളായ തത്വസാരങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുവാൻ കഴിവില്ലാത്തവരാണ് കേരളത്തിലെ അധിക ഭാഗം ജനങ്ങളും. അവയിൽ സ്തോത്രരൂപങ്ങളായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഗാനാത്മകങ്ങളാകയാൽ അവയെ ആസ്വദിക്കാൻ പലക്കും കഴിഞ്ഞെന്നു വരാം. എന്നാൽ ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ പഠിക്കുവാനും ആസ്വദിക്കുവാനും കാവ്യാദികളിലുള്ള അല്പമായ പരിചയം അപര്യാപ്തമാണ്. അതിൽ ശാസ്ത്രങ്ങളിലും ദർശനങ്ങളിലുമുള്ള ജ്ഞാനം കിട്ടിയേ കഴിയൂ. അതിനാൽ ഭഗവൽപാദരുടെ ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾക്ക് മലയാളവിവർത്തനം ഉണ്ടാകേണ്ടതു് ഒരു വലിയ അത്യാവശ്യമാണ്. ആ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പുറത്തു വന്നാൽ മാത്രമേ ജനങ്ങളുടെ ഇടയിൽ ഇന്നു് പ്രചരിച്ചുവരുന്ന നാസ്തികത നീങ്ങുകയും അവക്കു ആചാര്യപാദരുടെ ബുദ്ധിഗാംഭീര്യം മനസ്സിലാകുകയും ചെയ്യൂ. ഇതിലേക്കു ശ്രീ ഗോപാലൻനായർ ആദ്യം ശതശ്ലോകി വ്യാഖ്യാനിച്ചു. ഇന്നിതാ ആചാര്യപാദകൃതികളിൽ ഏററവും പ്രാധാന്യമുള്ളതും ഏററവും പ്രയാസമുള്ളതുമായ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ പ്രവേശിച്ചിരിക്കുന്നു. ശ്രീമാൻ മി. ശങ്കുണ്ണിമേനോൻ എന്നൊരു മഹാപണ്ഡിതൻ 29 വർഷം മുമ്പ് ഇതിനു തുനിഞ്ഞെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്നു് നാലദ്ധ്യായമുള്ള ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ ഒന്നാം അദ്ധ്യായം മാത്രമേ കേരളഭാഷയിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്യാൻ സാധിച്ചുള്ളൂ. എന്നാൽ ഭാഗവത വ്യാഖ്യാനദ്വാരാ കേരളത്തിൽ ഭക്തിമാർഗ്ഗസ്ഥാപനത്തിന്ന് വളരെ സഹായിച്ചിട്ടുള്ള വന്ദ്യവൃദ്ധൻ ശ്രീ ഗോപാലൻനായർ ഒന്നും നാലും അദ്ധ്യായം വിവർത്തനം ചെയ്തശേഷം രണ്ടും മൂന്നും അദ്ധ്യായങ്ങളുടെ വിവർത്തനവും ഇപ്പോൾ പൂർത്തിയാക്കി അച്ചടിപ്പിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിപ്പാൻ തെയ്യാറാക്കിയിരിക്കുന്നു. ഭാഷ്യത്തിൻെറ അവിരോധം എന്നു പേരുള്ള രണ്ടാം അദ്ധ്യായവും, സാധനം എന്നു പേരുള്ള മൂന്നാം അദ്ധ്യായവും ഭാഷപ്പെടുത്തിയതോടെ

ഇപ്പോഠം സൂത്രഭാഷ്യഭാഷാനുവാദം പൂർത്തിയായി കഴിഞ്ഞു. ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ പറയപ്പെട്ട സമന്വയത്തിൽ സ്മൃതി, തർക്കം-യുക്തി-മുതലായവകൊണ്ട് സംഭവിക്കാവുന്ന വിരോധത്തെ ആശങ്കിച്ച് അതിനെ പരിഹരിച്ചുകൊണ്ട് അവിരോധത്തെ പ്രദർശിപ്പിക്കുകയാണ് രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്. ഇതിലെ ഒന്നാംപാദത്തിൽ സാംഖ്യം, യോഗം, കാണാദം, സ്മൃതി, ഇവകളെക്കൊണ്ടും തൽപ്രയുക്തങ്ങളായ തർക്കങ്ങളെക്കൊണ്ടും വേദാന്തസമന്വയവിരോധത്തെ പരിഹരിക്കുന്നു. രണ്ടാംപാദത്തിൽ സ്വപക്ഷസ്ഥാപനവും തദ്വാരാ പരപക്ഷനിരാകരണവും ചെയ്ത് സാംഖ്യാദി മതങ്ങളിലുള്ള ദോഷത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നു. മൂന്നാംപാദത്തിൽ മഹാഭൂതാദി സൃഷ്ടി മുതലായവയെ പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ശ്രുതികഠംക്കും, ജീവവിഷയങ്ങളായ ശ്രുതികഠംക്കും പൂർവ്വാപരഭാഗങ്ങഠംക്കുള്ള പരസ്പരവിരോധത്തെ പരിഹരിക്കുന്നു. നാലാംപാദത്തിൽ ഇന്ദ്രിയാദിവിഷയശ്രുതികളുടെ വിരോധത്തെ പരിഹരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ ജീവന്റെ പുനരുൽപത്തിക്രമം, ശരീരപ്രാപ്തി, പരമലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കു സഹായിക്കുന്ന ഉപാസന മുതലായവയെ വിശദമായി വിവരിച്ചുകൊണ്ടു മോക്ഷേച്ഛുക്കളുടെ സാധനാനുഷ്ഠാനങ്ങളെ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കയാൽ സാധനം എന്നു പേരുള്ള ഈ നാലാം അദ്ധ്യായവും മനുഷ്യബുദ്ധിക്കെത്താൻ കഴിയാത്ത രഹസ്യസംഗതികളെ കരതലാമലകംപോലെ കാട്ടിക്കൊടുക്കുന്നതിനാൽ ശ്രദ്ധിച്ചു പഠിക്കേണ്ടതാണെന്നു ചുരുക്കി പറയുന്നു.

സംസ്കൃതഗ്രന്ഥങ്ങളെ പരിഭാഷപ്പെടുത്തുക ജീവിതവ്രതമായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്ന ശ്രീ. ഗോപാലൻനായർ അവർകളുടെ വിവരണത്തെപററി അധികം വിവരിക്കേണം എന്നു തോന്നുന്നില്ല. സമന്വയവും സാധനവുമാകുന്ന ഒന്നും മൂന്നും അദ്ധ്യായങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ശ്രുതിവാ

ക്യങ്ങളും കർമ്മകാണ്ഡീയ വിഷയങ്ങളും കുറഞ്ഞു് യുക്തിപൂർവ്വമുള്ള വിവരണങ്ങൾ നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാൽ ഈ അധ്യായം സാധാരണ ജനങ്ങൾക്കും മററധ്യായങ്ങളെക്കാൾ സുഗ്രാഹ്യമാണ്. ബ്രഹ്മസൂത്രങ്ങളുടെ ഭാഷ്യഭാഷാനുവാദം നാലധ്യായങ്ങൾക്കും എഴുതിയ ശ്രീ. ഗോപാലൻനായർ ഇനി ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതായ ഒരു സംഗതിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിന്നു് പല ഭാഷ്യങ്ങൾ പല വീക്ഷണകോണങ്ങളിൽനിന്നു് പലേ ആചാര്യന്മാർ എഴുതീട്ടുള്ളവയിൽ ഏതാണു് ശരിയെന്ന തർക്കം തീർക്കുന്നതിന്നുവേണ്ടി ശ്രീരാമകൃഷ്ണ പരമ്പരയിലെ സന്ന്യാസിയായിരുന്നു് ദേഹത്യാഗം ചെയ്ത ശ്രീചിത് ഘനാനന്ദപുരിസ്വാമികൾ എഴുതി പ്രകാശിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള "വ്യാസസമ്മത സൂത്രഭാഷ്യനിർണ്ണയം" എന്ന വിശിഷ്ട ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കേരളഭാഷാ വിവർത്തനവും സാധിച്ചു് ശങ്കരസിദ്ധാന്തം കേരളം മുഴുവൻ പ്രചരിക്കുന്നതു കണ്ടാനന്ദിക്കുവാൻ ശ്രീ. ഗോപാലൻനായരെ ഈശ്വരൻ അനുഗ്രഹിക്കട്ടെ എന്നാശംസിച്ചുകൊണ്ടു് ഈ ഗ്രന്ഥം തത്വാന്വേഷികളായ സജ്ജനങ്ങളുടെ മുമ്പിൽ അവതരിപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

എന്നു്,

കാലടി,
24-10-'60.

സദ്ഗുരുപാദദാസൻ,
ആഗമാനന്ദസ്വാമികൾ.
ശ്രീരാമകൃഷ്ണാദ്വൈതാശ്രമം (ഒപ്പ്)

കൊല്ലങ്കോട്,
29-10-'60.

ശ്രീ

ഓം

നമോ ഭഗവതേ വാസുദേവായ.

സ്വന്തം പ്രസ്താവന

ബ്രഹ്മസൂത്ര ഭാഷ്യഭാഷാനുവാദം ഒന്നും നാലും അദ്ധ്യായം പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയശേഷം രണ്ടും മൂന്നും അദ്ധ്യായങ്ങളുടെ ഭാഷാനുവാദം പ്രസിദ്ധമാക്കാൻ സാധിക്കാഞ്ഞതിന്റെ കാരണം 4-ാം അദ്ധ്യായത്തിലെ മുഖവുരയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ ഇവിടെ ആവൎത്തിക്കുന്നില്ല.

നിൎത്തിവെച്ച രണ്ടും മൂന്നും അദ്ധ്യായങ്ങൾ ഇപ്പോൾ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്താൻ സാധിച്ച സംഗതിയെ വാചകമഹാശയന്മാരായ ഭക്തന്മാരെ സന്തോഷസമേതം അറിയിക്കുന്നു:— അത്യന്തം ശ്രദ്ധാന്വിതനായാരംഭിച്ച ഈ ഭാഷ്യഭാഷാനുവാദം അപൂൎണ്ണമായതിൽ വ്യസനിച്ചുകൊണ്ടും പൂൎത്തിയാക്കാൻ ഇടവരുമോയെന്നാലോചിച്ചുകൊണ്ടും ആലോചനയവസാനിക്കാതെയും ഇരിക്കുമ്പോൾ 1959 ജനവരി 31-ാംനു- ശ്രീ ശ്രീ ജഗൽഗുരുസംസ്ഥാനം ശാരദാപീഠ ശൃംഗേരി കഡൂർ മൈസൂർ സ്റ്റേററ്, പൊള്ളാച്ചി Camp ലുണ്ടായിരുന്ന ജഗൽഗുരു അഭിനവവിദ്യാതീൎത്ഥ മഹാസ്വാമികളുടെ ചരണാരവിന്ദങ്ങളെ ശിരസാ സ്പൎശിപ്പാനും സകരുണം നൽകിയ സാരംനിറഞ്ഞ സദുപദേശത്തെ സാദരം സാവധാനം ശ്രവിപ്പാനും സൎവ്വേശ്വര കാരുണ്യകടാക്ഷത്താൽ സാധിച്ചിരുന്നു. അപ്പോൾ സൂത്രഭാഷ്യം ഒന്നും നാലും അദ്ധ്യായങ്ങളുടെ ഭാഷാനുവാദം ഞാൻ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തീട്ടുള്ള സംഗതി എന്റെ സ്നേഹിതൻ ബ്രഹ്മശ്രീ പി. വി. സീതാരാമയ്യരിൽനിന്നറിഞ്ഞിരുന്നതിനാൽ മററു രണ്ടദ്ധ്യായങ്ങളെ നിൎത്തിവെച്ചതിനെകുറിച്ചീവിധം അരുളിചെയ്തു:—"ആ രണ്ടദ്ധ്യായങ്ങളാണ് സൂത്രഭാഷ്യഹൃദയ

സ്ഥാനീയങ്ങൾ. അവ രണ്ടിനും ഭാഷ്യാനുവാദം എഴുതി അച്ചടിപ്പിച്ച് ലിംഗഭേദം, മതഭേദം എന്നീ വിഭാഗങ്ങളെ ഗണിക്കാതെ എല്ലാവരേയും ധരിപ്പിക്കുവാൻ പരിശ്രമിക്കേണം. അത്രക്ക് ഗൌരവമേറിയ സംഗതികൾ ആ രണ്ടദ്ധ്യായങ്ങളിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അതിൽനിന്നു ആദിശങ്കരഗുരുപാദസേവാഫലം സവിശേഷം സിദ്ധിക്കും" എന്ന മഹനീയാനുഗ്രഹാത്മക കല്പനയെ ശിരസ്സിൽ ധരിച്ചുകൊണ്ട് 1959 ഏപ്രിൽമാസം മുതൽ അതിൽ പ്രവൃത്തി തുടങ്ങുകയും 1960 ഏപ്രിൽമാസത്തിൽ പൂർത്തിയാകുകയും ഇപ്പോൾ ആ രണ്ടദ്ധ്യായങ്ങളുടെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനു സന്നദ്ധമായ വിവരം മദിരാശി കാമ്പിലേക്ക് കൊല്ലങ്കോട്ട് വലിയ തമ്പുരാൻ അവർകൾ ശ്രീസ്വാമികളെ അറിയിച്ചപ്പോൾ അവിടുത്തെ പൂർണ്ണാനുഗ്രഹത്തെ പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് അയച്ചിരിക്കുന്ന "ശ്രീമുഖത്തെ" താഴെകാണിക്കുന്നു.

സംസ്കൃതഭാഷയിൽ സംസ്കൃത നാഗരലിപിയിൽതന്നെയാണ് ശ്രീമുഖം.

ശ്രീശൃംഗേരി ജഗൽഗുരു മഹാസംസ്ഥാനം
ശാരദാപീഠം,
Camp ചെന്നപുരീതഃ
Date, 30—6—1960.

ശ്രീ. പി. ഗോപാലൻനായർ വിഷയേ സാദരാവിജ്ഞപ്തിഃ.

ധർമ്മപ്രതിഷ്ഠാപനാചാര്യൈഃ ശ്രീജഗദാദി ശങ്കരഭഗവത് പൂജ്യപാദൈഃ വിരചിതാൻ കാംശ്ചിൽഗ്രന്ഥാൻ അപി ച പുരാണാദികം ബഹ്വാദരേണ ദേശഭാഷയാ അന്യേഭ്യോ ലോകോപയോഗിതാം സുഖാവഗാഹതാംച സംപാദയിതു മുദ്യതാ ഭവന്ത ഇതി ശ്രുത്വാ ശ്രീ ശ്രീചരണാഃ സമതുഷ്യൻ. അനേനോദ്യമേന സൽഗുരു മഠാദി വിഷയിണീ ഭവദീയാഭക്തിഃ സുദൃഢാ പ്രതീയതേ ഭവതാമുദ്യമോയന്മതീവ യശസ്വിതയാ സഫലീ ഭൂയാത് സർവ്വലോകാഃ ജാഗ്രത ധർമ്മബുദ്ധയഃ സ്യുഃ

ഭവന്തശ്ച ശ്രീശാരദാ ചന്ദ്രചൂഡയോരപാരകരുണാമഹിമ്നാ സീമാതീതൈഃ ശ്രേയോഭിഃരധിഷ്ഠിരന്നിതിപാശാസതെ ശ്രീ ചരണാഃ

ശ്രീചരണൈഃ പ്രസാദരൂപേണാനുഗ്രഹീതം യത് കിഞ്ചിത് ദ്രവിണം, ശ്രീശാരദാചന്ദ്രമൌലീശ്വര പ്രസാദാശീർമ്മന്ത്രാക്ഷതാശ്ച പ്രേഷിതാഃസന്തി. ഇതി നിവേദയിതാ. കെ.പദ്മനാഭോപാദ്ധ്യായഃ ആപ്തകാര്യദർശീ. ശ്രീ ശ്രീജഗൽഗുരുസംസ്ഥാനം

പരമപൂജ്യപാദ ശ്രീസ്വാമികളുടെ സർവ്വലോകാനുഗ്രഹസ്വഭാവമഹിമയെ വാചകമഹാശയന്മാർ തികച്ചം ധരിക്കയും ഈ സൂത്രഭാഷ്യഭാഷാനുവാദത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതും ഏതൊരു മഹാബുദ്ധിശാലികൾക്കും സ്വബുദ്ധിശക്തിയാൽ അറിവാൻ കഴിയാത്തതുമായ രഹസ്യാതിരഹസ്യകാര്യങ്ങളെ ധരിച്ച ജന്മസാഫല്യം പ്രാപിപ്പാൻ ഭഗവൽകടാക്ഷമുണ്ടാകേണമെന്നു പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു.

ജഗൽഗുരു പാദാരവിന്ദങ്ങളിൽ ബോധിപ്പിക്കുവാൻ ആപ്തകാര്യദർശി മുഖാന്തരം ഞാൻ കൃതജ്ഞതയെ അറിയിച്ചിരുന്ന കത്തിൽ ശ്രീഗുരു കരുണയാ നൽകിയ സദുപദേശമാണ് ഈ രണ്ടദ്ധ്യായങ്ങളുടെ പ്രസിദ്ധീകരണം സാധിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടീപുസ്തകം ഗുരുപാദങ്ങളിൽ സമർപ്പിക്കുവാൻ സമ്മതം വാങ്ങിതന്നനുഗ്രഹിക്കേണം എന്നപേക്ഷിച്ചിരുന്നു. സമർപ്പിക്കുന്നതിൽ സന്തോഷംതന്നെയെങ്കിലും അതു വേണമെന്നില്ല. നിങ്ങളുടെ പുസ്തകങ്ങൾ രണ്ടിലും ശ്രീഗുരുപാദങ്ങളുടെ ഫോട്ടോ ചേർത്താൻ അനുവദിച്ചിരിക്കയാൽ ബ്ലാക്ക് എടുപ്പിക്കുവാൻ ഫോട്ടോ അയച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന അനുമതിപ്രകാരം ഈ പുസ്തകങ്ങളിൽ കാണുന്ന ജഗൽഗുരു സ്വരൂപസ്മൃതിപൂർവ്വം ഈ ഭാഷാനുവാദം പരിശീലിക്കുന്നവർക്ക് പ്രയാസമുള്ള ഭാഗങ്ങളും സുഗമങ്ങളാകുമെന്നു അനുഭവപ്പെടും. അനുഭവത്തിന്നിതര പ്രമാണം ആവശ്യമില്ലല്ലോ.

സൂത്രങ്ങളെ ഭഗവാൻ വ്യാസർ നിർമ്മിപ്പാനും ജഗൽഗുരു പൂജ്യപാദശ്രീശങ്കരാചാര്യസ്വാമികൾ ഭാഷ്യമെഴുതുവാനും കാരണവും അന്നത്തെ കാലവിശേഷവും അറിയുമ്പോൾ മാത്രമേ ഈ ഗ്രന്ഥമഹിമയെ നന്നായറികയുള്ളൂ. അതിനെ അവതാരികയിൽ പൂജ്യപാദരായ ശ്രീ ആഗമാനന്ദസ്വാമികൾ സൂചിപ്പിച്ചതിൽ വാചകമഹാശയന്മാർ ശ്രദ്ധിക്കേണം, എന്നോർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു. വേദവും തന്നിഷ്ഠമായ ഹിന്ദുമതവും ശ്രദ്ധമായ പ്രമാണമല്ല എന്നു വാദിക്കയും സ്വകപോലകല്പിതാഭാസയുക്തികളടങ്ങിയ മതങ്ങളെ പ്രകടമാക്കുവാൻ ശ്രമിക്കയും ചെയ്ത കപിലകണാദാദികളെ അടക്കി അവരുടെ വാദങ്ങളെ നിർമ്മൂലം ഖണ്ഡിച്ചു വൈദികധർമ്മത്തേയും ഹിന്ദുമതത്തേയും സംരക്ഷിപ്പാനാണ് ശ്രീവ്യാസശങ്കരാചാര്യാവതാരമഹാത്മാക്കളുടെ പ്രവൃത്തിയെന്നു സൂത്രഭാഷ്യഭാഷാനുവാദം സശ്രദ്ധം ആപാദചൂഡം ധരിക്കുന്നവർക്കറിഞ്ഞാനന്ദിപ്പാൻ സാധിക്കും. അതിനാൽ ഈ ഗ്രന്ഥത്തെപ്പോലെത്തന്നെ വൈദികധർമ്മങ്ങളുടെ മുഖ്യാംഗമായ യാഗം നടത്താൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന കേരളീയബ്രാഹ്മണരെ പ്രഥമതഃ സഹായിപ്പാനും അത്യാവശ്യസാധനങ്ങളായ സോമലത, കൃഷ്ണമൃഗചർമ്മം, ഖാദിരം മുതലായവയെ കൊടുപ്പാനും ഭഗവാൻ പരശുരാമൻ വെങ്ങുന്നാട്ടുകോവിലകത്തിലെ അതാതുകാലത്തുള്ള വലിയ തമ്പുരാക്കന്മാരെ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കയാലും ഈ ഗ്രന്ഥം അച്ചടിപ്പിക്കുവാനുള്ള ഭാരം ഇന്നത്തെ വലിയ തമ്പുരാൻ ശ്രീപത്മനാഭരവിവർമ്മ എന്ന തിരുനാമമുള്ള വൈദികധർമ്മരക്ഷാധിപൻ വഹിച്ചിരിക്കയാലും ഞാനീരണ്ടും മൂന്നും അദ്ധ്യായങ്ങളെ തിരുമനസ്സിലെ പാദങ്ങളിൽ സമർപ്പിച്ചുകൊണ്ടു അവിടുത്തെ പ്രതിമയെ ഈ പുസ്തകങ്ങളിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. നാട്ടിലുള്ളവരിൽ ഭക്തിപ്രധാനമായ ജീവിതരീതിയെ പ്രചരിപ്പിക്കുവാനും സ്വദേശത്തിലുള്ള ഭഗവതി, ഗണപതി, അയ്യപ്പൻ മുതലായ ക്ഷേത്രാദികളുടെ നിത്യാരാധന, വാർഷികോത്സവം മുതലായ

ആചാരങ്ങളെ പ്രവാഹരീതിയിൽ സംരക്ഷിപ്പാൻ വേണ്ടുന്ന സമുചിതധനസമപ്പ്ണാദികളിലും ശ്രദ്ധിക്കയും ഏവക്കും ഒരു പോലെ ഭജിപ്പാനുപകരിക്കുന്ന ശ്രീരാമകൃഷ്ണാശ്രമഭജനമന്ദിരം വെങ്ങുന്നാട്ടുകോവിലകം വകയായിട്ട് പുതിയ രീതിയിൽ സ്ഥാപിക്കയും ചെയ്തിരിക്കുന്ന തമ്പുരാൻ തിരുമനസ്സിലേക്കും കോവിലകത്തുള്ള എല്ലാ അംഗങ്ങൾക്കും സുഖസമ്പൂണ്ണമായ ചിരജീവിതം ഉണ്ടാവാൻ ഭഗവാനെ പ്രാത്ഥിക്കയും ചെയ്യുന്നു. ഒന്നാമദ്ധ്യായപ്രസിദ്ധീകരണത്തിൽ സഹായിച്ച മൂന്നുപേരും ഇപ്പോഴും സശ്രദ്ധംസഹായിച്ചവരാകയാൽ അവക്കും, എൻെറ അപേക്ഷകൂടാതെതന്നെ, സംഭാവന അയച്ചുതന്നിരിക്കുന്ന ശ്രീമാൻ എ. എസ്സ്. മേനോൻ, ടാവങ്കൂർ കലക്ടർ അവർകൾക്കും നന്ദി പറയുന്നു. ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം മാതൃഭാഷയിൽ ഉണ്ടാവാനുള്ള ആഗ്രഹത്താൽ ഭാഷാനുവാദം എഴുതുവാനും പൂണ്ണമാക്കുവാനും സാധിച്ചതിൽ ഒരുപോലെ സഹായസഹകരണങ്ങൾ ചെയ്ത ഉദാരമതിമാന്മാക്കുള്ളതുപോലെ ഒരേകദേശഫലം എനിക്കും ഉണ്ടാകാമെന്നല്ലാതെ ഇതിൽ പൂണ്ണാവകാശത്തിന്നു ഞാനഹനല്ല. എത്രയോ മഹാന്മാരുടെ ആനുകൂല്യത്താൽ, സാധിച്ച ഏതൊരു കാര്യ്യത്തിലും സംപൂണ്ണമായ ഫലം ഒരുവന്നു മാത്രമായിട്ടിരിക്കയില്ലെന്നാണ് ശാസ്ത്രനിശ്ചയം. "കഞ്ഞൂശ്ചസാരഥേശ്ചൈവ" കത്താവിന്നും സഹായിച്ചവക്കും ഫലത്തിൽ അവകാശമുണ്ട്. എന്നാൽ ലോകത്തിൽ അദ്ധ്യാസം നിലനില്ക്കുന്നേടത്തോളം കാലം "ഞാനിതിൻെറ കത്താവെന്ന അന്ധവിചാരം" സാധാരണമാകയാൽ ഭാഷാനുവാദം എഴുതിയതിൽ ന്യൂനാതിരേകരൂപദോഷങ്ങൾക്കുള്ള അവകാശി ഞാനെന്നുതന്നെ വരികയുള്ളു. ഗൌരവമേറിയ ഈ പ്രവൃത്തിയിൽ വൃദ്ധനായ എൻെറ ബുദ്ധിശൈഥില്യം, അറിവില്ലായ്മ, അവധാനക്കുറവ് മുതലായവയാൽ കാണപ്പെടാവുന്ന ദോഷങ്ങളെല്ലാം പണ്ഡിതവരേണ്യന്മാരും വാ

ചകമഹാശയന്മാരുമായ ഭക്തന്മാരെല്ലാവരും പൊറുത്തനുഗ്രഹിക്കേണം എന്നു ഭക്തിബഹുമാനപ്രണാമസഹിതം പ്രാൎത്ഥിക്കുന്നു.

ഈ സൂത്രഭാഷ്യഭാഷാനുവാദത്തിന്നു സമുചിതമായ അവതാരിക എഴുതി അയച്ചുതന്നനുഗ്രഹിച്ച പൂജ്യപാദ ശ്രീ ആഗമാനന്ദസ്വാമിപാദങ്ങളിലുള്ള കൃതജ്ഞതയെ നമസ്കാരപൂൎവ്വം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. 1935 ജൂൺമാസം മുതൽ ഇന്നേവരെ ഗ്രന്ഥപ്രചാരവിഷയത്തിൽ നിൎവ്വ്യാജപ്രേമത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി അഭിന്നഭാവത്തിൽ എന്റെ ശരീരസംരക്ഷാകാൎയ്യത്തിൽ പോലും സ്വകുടുംബാംഗം എന്ന നിലയിൽ പ്രവൃത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ശ്രീമാൻ കെ. വി. അച്യുതൻനായരവർകൾ നോമ്മൻ പ്രസ്സുടമസ്ഥൻ ഈ സൂത്രഭാഷ്യഭാഷാനുവാദം വിപുലങ്ങളായ രണ്ടദ്ധ്യായങ്ങളെ ശീഘ്രഗതിയിൽ കമനീയാകൃതിയിൽ അച്ചടി കഴിച്ച് പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ ഇടവരുത്തിയതിനാൽ മതിയായ നിലയിൽ നന്ദിപറയുവാൻ വാക്കില്ലെന്നു തന്നെ പറയുന്നു. അദ്ദേഹം ഈശ്വരാൎപ്പണബുദ്ധ്യാ ചെയ്യുന്നതും ഇതുപോലെയുള്ള മററനേക ധാൎമ്മികഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പ്രചരണങ്ങളും അദ്ദേഹത്തേയും കുടുംബത്തെയും സകലസൌഭാഗ്യസമ്പൽസമൃദ്ധി സഹിതമായ സുചിരജീവിത സുഖാനുഭവത്തിന്നഹ്രരാക്കാതിരിക്കയില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കയും അതിന്നായി ഭഗവാനെ പ്രാൎത്ഥിക്കയും ചെയ്യുന്നു.

ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തീഃ ശാന്തിഃ.

സജ്ജന പാദാരവിന്ദദാസാനുദാസൻ,
പി. ഗോപാലൻനായർ.



Sree V. Padmanabha Ravi Varma Rajah,
Valiya Rajah, Kollengode.

അടയാളവിവരണം.

അ=അദ്ധ്യായം.

പാ=പാദം.

അ=അധികരണം.

സൂം=സൂത്രം.

ബ്രം=ബ്രഹ്മസൂത്രം.

ഈ=ഈശാവാസ്യം മുപനിഷത്ത്.

കം=കഠോപനിഷത്ത്.

കേ=കേനോപനിഷത്ത്.

ഛാം=ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത്.

ബൃം=ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത്.

മും=മുണ്ഡകോപനിഷത്ത്.

ശ്വേ=ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്ത്.

തൈം=തൈത്തിരീയോപനിഷത്ത്.

കൌ=കൌഷീതകിയുപനിഷത്ത്

ജാ=ജാബാലോപനിഷത്ത്.

വിഷയാനുക്രമണിക.

ശ്രീ

ഓം നമോ ഭഗവതേ വാസുദേവായ.

ബ്രഹ്മസൂത്രം 2-ാം അദ്ധ്യായത്തിലെ 1-ാം പാദത്തിൽ

2-ാം പാദത്തിൽ

3-ാം പാദത്തിൽ

4-ാം പാദത്തിൽ ആകെ അധികരണം 9. സൂത്രം 22. 2-ാം അദ്ധ്യായത്തിൽ 4 പാദങ്ങളിൽകൂടി അധികരണം 47. സൂത്രം 157.

സൂത്രഭാഷ്യഭാഷാനുവാദപാഠാരംഭം

ശുക്ലാംബരധരം വിഷ്ണും
ശശിവർണ്ണം ചതുർഭുജം
പ്രസന്നവദനംധ്യായേ
സർവ്വവിഘ്നോപ ശാന്തയേ.

പരമ്പരാചാര്യപാദസ്തുതി.

നാരായണം പത്മഭുവം വസിഷ്ഠം
ശക്തിംച തൽപുത്രപരാശരംച
വ്യാസം ശുകം ഗൌഡപദംമഹാന്തം
ഗോവിന്ദയോഗീന്ദ്ര മഥാസ്യശിഷ്യം
ശ്രീശങ്കരാചാര്യമഥാസ്യപത്മ പാദംച
ഹസ്താമലകംചശിഷ്യം തം ത്രോടകം
വാർത്തികകാരമന്യാനസ്മൽ ഗുരൂൻ
സന്തതമാനതോസ്മി.

നമസ്തസ്മൈ ഭഗവതേ
വ്യാസായാമിത തേജസെ
വപുർജ്ഞാനമയം സൌമ്യാഃ
യന്മുഖാംഭോരു ഹാസവം.

വക്താരമാസാദ്യയമേവനിത്യാ
സരസ്വതിസ്വാത്മസമന്വിതാഭൂത്
നിരസ്തദുസ്തർക്കകലങ്കപങ്കാ
നമാമി തം ശങ്കരമർച്ചിതാംഘ്രിം.

ഓം നമോ ബ്രഹ്മാദിഭ്യോ ബ്രഹ്മവിദ്യാസം
പ്രദായകർത്തൃഭ്യോ വംശഋഷിഭ്യഃ പരമഗുരുഭ്യഃ
പ്രജ്ഞാനംഘനഃ പ്രത്യഗത്മാ ബ്രഹ്മൈ
വാഹമസ്മി ബ്രഹ്മൈവാഹമസ്മി.

ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ

ബ്രഹ്മസൂത്ര ശാങ്കരഭാഷ്യം

2-ാം അദ്ധ്യായം

1-ാം പാദം—അധികരണം 1. സൂത്രം 1.

ഭാഷാനുവാദം ആരംഭം.

അവതാരികാ ഭാഷ്യഭാഷാനുവാദംഘടം ആഭരണം എന്നിവക്കു മണ്ണും പൊന്നും കാരണമെന്നപോലെ ജഗദുൽപത്തിക്കു കാരണം സർവ്വജ്ഞനായ സർവ്വേശ്വരൻ തന്നെയെന്നു 1-ാം അദ്ധ്യായത്തിൽ പറഞ്ഞുറപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഇന്ദ്രജാലക്കളിക്കാരൻ അവൻ കാട്ടുന്ന മായാരൂപലീലയെ നിലനിൎത്തുന്നവനെന്നപോലെ ഈശ്വരസൃഷ്ടമായ ലോകത്തിനെ നിലനിൎത്തുന്ന നിയന്താവും ഈശ്വരൻ തന്നെ. ഉണ്ടായ സസ്യാദികൾക്ക് ലയിപ്പാനുള്ള സ്ഥാനം ഭൂമിയെന്നപോലെ ഉണ്ടായി നിലനില്ക്കുന്ന സമസ്തലോകങ്ങൾക്ക് ലയിപ്പാനുള്ള സ്ഥാനവും ഈശ്വരൻ തന്നെ.

ആ സർവ്വേശ്വരൻ തന്നെ സൎവ്വ ഭൂതങ്ങളിലും ആത്മാവായിരിക്കുന്നതും എന്നു എല്ലാ വേദാന്തവാക്യങ്ങളിലും സമന്വയിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്ന മററു ചിലരുടെ വാദം ശ്രുതി സമ്മതമല്ലെന്നു കാണുന്ന കാരണത്താൽ നിരാകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു

ഇപ്പോൾ, മുമ്പെ ഉറപ്പിച്ച സംഗതിയിൽ ശ്രുതിയും, ന്യായവും അനുകൂലമാണെന്നും പ്രധാനം കാരണം എന്ന വാദത്തിൽ ന്യായാഭാസമല്ലാതെ യഥാൎത്ഥമായ ന്യായമില്ലെന്നും എല്ലാ വേദാന്തങ്ങളിലും സൃഷ്ട്യാദിപ്രക്രിയാ പ്രതിപാദനം ഏതുവിധം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവോ ആ രീതിതന്നെ നിൎദ്ദോഷം എന്നു കാണിപ്പാൻ രണ്ടാം അദ്ധ്യായം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു. അതിൽ ആദ്യമായിട്ടു സ്മൃതിക്കു വിരോധമാണ് വേദാന്ത

പ്രക്രിയാ എന്ന വാദികളുടെ അഭിപ്രായത്തെ എടുത്തു കാണിച്ച് അതിനെ പരിഹരിക്കുന്നു. അവരുടെ ആ വാദം സ്വീകാര്യമല്ലെന്നു കാണിക്കുന്നു.

1. സ്മൃത്യധികരണം.

1. സ്മൃത്യനവകാശ ദോഷപ്രസംഗ
ഇതിചേന്നാന്യ സ്മൃത്യനവകാശ
ദോഷ പ്രസംഗാത്- (സൂത്രം 1)

പദാൎത്ഥം:—സ്മൃത്യനവകാശദോഷ പ്രസംഗഃ ഇതിചേത്=വേദാന്തശാസ്ത്രാനുസരണം ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്ന് നിശ്ചയിക്കുമ്പോൾ സാംഖ്യസ്മൃതിയിൽ പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്ന് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിന്നു ദോഷം വന്നുചേരും എന്നാണെങ്കിൽ ന=അങ്ങിനെ വിചാരിക്കുന്നതു ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—അന്യസ്മൃത്യനവകാശദോഷ പ്രസംഗാത്=മററു ചില സ്മൃതികൾക്കു ദോഷം നേരിടും:—സാംഖ്യസ്മൃതിയെ സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ വേറെ മനു മുതലായവരുടെ സ്മൃതികൾക്കു ദോഷം നേരിടും.

1-ാം സൂത്രത്തിന്റെ ഭാഷ്യത്തിന്നു ഭാഷാനുവാദം

വാദിയുടെ എതൃവാദം:—

ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്ന വേദാന്തമതം യുക്തമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—സ്മൃതിസിദ്ധാന്തത്തിന്നു ദോഷം നേരിടുന്നു. സ്മൃതിയും തന്ത്രസിദ്ധാന്താന്തൎഗ്ഗതവും പരമൎഷികൾ നിൎമ്മിച്ചതും ശിഷ്ടന്മാർ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളതും അതുപ്രകാരമുള്ള പല സ്മൃതികൾ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവയുമാകുന്നു. അങ്ങിനെയിരിക്കയാൽ ജഗൽസൃഷ്ട്യാദികാൎയ്യകാരണനിൎണ്ണയത്തിൽ സ്മൃതികൾക്കും അവകാശമുണ്ട്. ആവക സ്മൃതികളിൽ പ്രധാനം സ്വതന്ത്രമായ ജഗൽകാരണമാണെന്നു നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു: മന്വാദിസ്മൃതികളോ വേദം നിശ്ചയിച്ചിട്ടുള്ള അഗ്നിഹോത്രാദികൎമ്മങ്ങൾ

നിമിത്തമുണ്ടാകുന്ന ധൎമ്മങ്ങളെയും അപേക്ഷിച്ചുകൊണ്ടു സൃഷ്ടികാൎയ്യകാരണങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ടു്. ബ്രാഹ്മണാദികളായ ഇന്ന വൎണ്ണത്തിന്നു ഇന്ന കാലത്തിൽ ഇന്ന വിധത്തിൽ ഉപനയനം, ഇന്നവിധമായിരിക്കണം ആചാരം, ഇന്നവിധത്തിൽ വേദം അധ്യയനം ചെയ്യേണം, ഇന്നവിധത്തിൽ അധ്യയനം സമാപ്തിക്കേണം, ഇന്നവിധത്തിൽ വിവാഹം കഴിക്കേണം, ഇന്നിന്നവിധത്തിൽ നാലുവിധ പുരുഷാൎത്ഥങ്ങളെയും സാധിക്കേണം, ഓരോ വൎണ്ണങ്ങളും ആശ്രമങ്ങളും ഇന്നിന്ന ധൎമ്മങ്ങളെ ആചരിക്കേണം എന്നിങ്ങിനെ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നതുമുണ്ടു്.

കപിലൻ മുതലായവരുടെ സ്മൃതികളിൽ ഇപ്രകാരം അനുഷ്ഠാനവിഷയത്തിൽ നിൎബ്ബന്ധമില്ല. മോക്ഷസാധനമായ സമ്യഗ്ദൎശനത്തെ സംബന്ധിച്ചു മാത്രം പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതിനുപോലും അവകാശമില്ലെന്നു വന്നാൽപിന്നെ ആ സ്മൃതികൾക്കു് അൎത്ഥവത്വമില്ലെന്നുതന്നെ വന്നുചേരും. അതുകൊണ്ടു കപിലാദിമതത്തിന്നു വിരോധം വരാത്തവിധത്തിൽ വേദാന്തവാക്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടതാവശ്യമാകുന്നു എന്ന വാദത്തിൽ സിദ്ധാന്തി ശങ്കിക്കുന്നു:—

"ഈക്ഷതേൎന്നാശബ്ദം" എന്ന സൂത്രം മുതലായവയിൽ പ്രതിപാദിച്ചു ഹേതുക്കളാൽ സൎവ്വജ്ഞമായ ബ്രഹ്മം ജഗദുൽപത്ത്യാദികാരണം എന്നു സ്ഥാപിച്ചിരിക്കേ, വീണ്ടും കപിലമതാനുസരണം പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്ന വാദം പുറപ്പെടുന്നതു എങ്ങിനെ ന്യായമാകും, എന്നു ശങ്കിക്കുന്നതിന്നു സമാധാനം പൂൎവ്വവാദി പറയുന്നു.

സ്വതന്ത്രചിന്തയാൽ കാൎയ്യസാരാംശം നിശ്ചയിപ്പാൻ തക്ക ബുദ്ധിയുള്ളവൎക്കു ഈ വിധം ആക്ഷേപം ഉണ്ടാകയില്ല. പരന്മാർ നിശ്ചയിച്ചു നടപ്പിൽ വന്നിരിക്കുന്നതിനെ വിശ്വസിക്കുന്നവരാണു് പ്രായേണ ജനസമുദായം. അവർ പരാധീനബുദ്ധിമാന്മാരാണു്. ശ്രുത്യൎത്ഥം സ്വതേ ധരിപ്പാൻ അവൎക്കു കഴികയില്ല. പ്രസിദ്ധങ്ങളായ സ്മൃതികളെ അവർ അവലംബിക്കും. സ്മൃതിബലത്താൽ ശ്രുത്യൎത്ഥം ധരിപ്പാൻ അവർ ആഗ്രഹിക്കും. സ്മൃതികൎത്താക്കന്മാരിൽ ബഹുമാനമുള്ള അവർ

നമ്മാം ചെയ്യുന്ന വ്യാഖ്യാനങ്ങളെ വിശ്വസിക്കയില്ല. കപിലൻ മുതലായവൎക്കു ഋഷികൾക്കുള്ളതുപോലെ അപ്രതിഹതമായ ജ്ഞാനമുണ്ടെന്നു ഇതരസ്മൃതികളിലും കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ശ്രുതിയും അവരുടെ ജ്ഞാനത്തെ അനുവദിക്കുന്നതുമുണ്ടു്. "ഋഷിം പ്രസൂതം കപിലം യസ്തമഗ്രേജ്ഞാനൈൎബിഭൎത്തി ജായമാനംച പശ്യേത്" (ശ്വേതാ–5–2). ആദിയിലുണ്ടായ കപിലരെ ആർ കപിലരാണെന്നു നിശ്ചയിച്ചുവോ. ആ കപിലരെ ആർ ജ്ഞാനങ്ങളാൽ വൎദ്ധിപ്പിച്ചുവോ:—സൎവ്വജ്ഞൻ എന്നാക്കിത്തീൎത്തുവോ ആ ഈശ്വരൻതന്നെയാണു് ജനിക്കുന്നതെന്നും—ജനിക്കുന്നവരിൽ ആത്മാവായിരിക്കുന്നതെന്നും കണ്ടുകൊള്ളേണം, എന്നു ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്തിൽ കാണുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു കാപിലമതം യഥാൎത്ഥമല്ലെന്നു പറയുന്നതു സാഹസമാത്രമാകും. വാദപ്രതിവാദയുക്തികളെ അവലംബിച്ചും കപിലർ അൎത്ഥത്തെ ഉറപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു സ്മൃത്യൎത്ഥത്തിന്നു ദോഷം വരാത്തവിധത്തിൽ വേദാന്തവാക്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കേണം എന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. എന്ന പക്ഷത്തിന്നുള്ള സമാധാനം സിദ്ധാന്തി പറയുന്നു:–

"നാന്യസ്മൃത്യനവകാശദോഷപ്രസംഗാദിതി" ഈ വാദം ശരിയല്ല, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ മററു ചില സ്മൃതികൾക്കു ദോഷം നേരിടുന്നുണ്ടു്:—

ഈശ്വരൻതന്നെ ജഗൽകാരണം എന്നുറപ്പിക്കുന്ന മററു ചില സ്മൃതികൾക്കും ദോഷം നേരിടും. ആ വക സ്മൃതിവാക്യങ്ങളെ ഉദാഹരിക്കാം—

"യത്തൽ സൂക്ഷ്മമവിജ്ഞേയം" അറിവാൻ കഴിയാത്തതും സൂക്ഷ്മവുമായതു യാതൊന്നോ അതാകുന്നു ബ്രഹ്മം, എന്നുള്ള സ്മൃതിവാക്യം ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്നുറപ്പിക്കുന്നു.

"സഹ്യാന്തരാത്മാഭൂതാനാം ക്ഷേത്രജ്ഞ ഇതികഥ്യതെ" അവനാകുന്നു സകല ഭൂതങ്ങളുടെയും ആന്തരാത്മാവു്. അവനെ ക്ഷേത്രജ്ഞൻ എന്നു പറയുന്നു. എന്നു കാട്ടിയതിൽപിന്നെ "തസ്മാദവ്യക്തമുൽപന്നം ത്രിഗുണം ദ്വിജസത്തമ",

ഹേ ബ്രാഹ്മണോത്തമ! അവനിൽനിന്നു മൂന്നു ഗുണങ്ങളോടു കൂടിയ അവ്യക്തമുണ്ടായി എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

മറെറാരു സ്മൃതിയിൽ:—"അവ്യക്തം പുരുഷേ ബ്രഹ്മൻ നിർഗ്ഗുണേ പ്രവിലീയതേ" ഹേ ബ്രഹ്മൻ ആ അവ്യക്തം നിർഗ്ഗുണനായ പുരുഷനിൽ ലയിക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

"അതശ്ചസംക്ഷേപമിമം ശൃണുദ്ധ്വം
നാരായണഃ സർവ്വമിദം പുരാണഃ
സസർഗ്ഗകാലേച കരോതിസർവ്വം
സംഹാരകാലേച തദത്തിഭൂയഃ"

അതുകൊണ്ടു ചുരുക്കിപറയുന്ന ഇതു കേട്ടുകൊൾവിൻ. ഇക്കാണപ്പെടുന്ന സർവ്വവും ആദിനാരായണനാകുന്നു. ഇതെല്ലാം നാരായണ സ്വരൂപത്തിൽ ലീനമായിരുന്നു. സൃഷ്ട്യാരംഭത്തിൽ ആ ഭഗവാൻ ഇതെല്ലാററിനേയും ഉല്ലസിപ്പിക്കുന്നു. സംഹാരകാലത്തിൽ വീണ്ടും അതിനെ തന്നിൽതന്നെ അടക്കുന്നു. സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, സംഹാരം എന്ന മൂന്നിനും കർത്താവു നാരായണൻതന്നെയെന്നു സാരം. ഇതു പുരാണവചനമാണ്. പുരാണവും സ്മൃതിയിൽ ഉൾപ്പെട്ടതാകുന്നു.

ശ്രീമദ്ഭഗവത്ഗീതയിൽ:—"അഹംകൃത്സ്നസ്യ ജഗതഃ പ്രഭവഃ പ്രലയസ്തഥാ" ഗീതാ–7–ശ്ലോ. 6. പരമാത്മാവിനെ ത്തന്നെ പ്രകൃതമാക്കീട്ടു ആപസ്തംബൻ പറയുന്നു:—"തസ്മാൽ കായാഃ പ്രഭവന്തിസർവ്വേ സമൂലം ശാശ്വതികഃ സനിത്യഃ" അവനിൽനിന്നു—പരമാത്മാവിൽ നിന്നു—സർവ്വ ശരീരങ്ങളും ഉൽഭവിക്കുന്നു. എല്ലാററിന്നും കാരണം അവൻ. എന്നെന്നും ഉള്ളവനും നാശരഹിതനും അവനാകുന്നു. (ധ. സൂത്രം 23–2) ഇങ്ങനെ അനേകം സ്മൃതികളിൽ ഈശ്വരൻതന്നെ ജഗത്തിന്റെ നിമിത്തോപാദാന കാരണങ്ങളെന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു!

വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തെ സ്മൃത്യവലംബത്താൽ എതൃക്കുന്ന എതൃവാദിയെ, സ്മൃതികൾ പലതിന്നും വിരോധമാണ് നിങ്ങളുടെ വാദം, എന്നുള്ള കാരണംകൊണ്ടുതന്നെ ഖണ്ഡി

പ്പാൻ വേദാന്ത സിദ്ധാന്താനുസാരിസ്മൃതികളെ ഉദാഹരിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു കണ്ടുകൊള്ളണം.

ഏതു കാരണത്താൽ വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തെ എതൃക്കുന്നുവൊ ആ കാരണത്താൽത്തന്നെ ആ വാദം ദുഷ്ടം എന്നു കാണിച്ചതാണിതിലുള്ള ചമൽകാരം.

ഈശ്വരൻതന്നെ ജഗൽകാരണം എന്നശ്രുതി നിശ്ചയം പറയപ്പെട്ടു.

ശ്രുതിയെ അനുസരിച്ചും അനുസരിക്കാതെയും ഇരിക്കുന്ന സ്മൃതികൾ കണപ്പെടുമ്പോൾ ഏതിനെ സ്വീകരിക്കേണം, ഏതിനെ പരിത്യജിക്കേണം എന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ പ്രമാണം:—"വിരോധെത്വനപേക്ഷം സ്യാദസതിഹ്യനുമാനം" (ജൈം-സൂ-1-3-3) ശ്രുതിയാണ് മൂലപ്രമാണം. അതിന്നു വിരോധമായ സ്മൃതി പ്രമാണമാകയില്ല. സ്മൃതികളിൽ ശ്രുതി സമ്മതമായവ മാത്രം പ്രമാണം. ഇതരം സ്വീകാൎയ്യമല്ല എന്നു ജൈമിനീയധൎമ്മസൂത്രത്തിൽ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ നിശ്ചയം സ്വീകാൎയ്യമാകുന്നു.

ഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ടറിവാൻ കഴിയാത്ത സംഗതികളെ ഒരുവനും ശ്രുതികൊണ്ടു മാത്രമല്ലാതെ അറിവാൻ കഴികയില്ല. ശരിയോ തെറ്റോ എന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ അവലംബമില്ലല്ലൊ. അതിനാൽ ശ്രുതികൊണ്ടു മാത്രമേ അതീന്ദ്രിയ വിഷയജ്ഞാനമുണ്ടാവാൻ സാധിക്കയുള്ളു.

കപിലാദികൾ അപ്രതിഹതജ്ഞാനമുള്ളവരായതുകൊണ്ടു ശ്രുതിസഹായമില്ലാതെയും അവൎക്കു ഇന്ദ്രിയാതീത വിഷയജ്ഞാനമുണ്ടാകും എന്നാണെങ്കിൽ അതിന്നു തരമില്ല. സിദ്ധിയാണതുണ്ടാവാൻ കാരണം. സിദ്ധിയോ മററു ചില കൎമ്മങ്ങളിൽനിന്നാണുണ്ടാകുന്നത്. സിദ്ധി സാപേക്ഷമാണ്. കൎമ്മത്തിനെ അപേക്ഷിക്കാതെ സിദ്ധിയുണ്ടാകയില്ല. ധൎമ്മാനുഷ്ഠാനമല്ലയോ സിദ്ധിക്കു കാരണം. ധൎമ്മമോ വേദവിധി അനുസരിച്ചേയുണ്ടാകയുള്ളൂ. വേദവിധി ലക്ഷണയായ ചോദന മുമ്പെയുള്ളതാണ്. പുരുഷനോ അനന്തരമുണ്ടായവൻ. പൂൎവ്വസിദ്ധമായ ചോദന അനന്തരജാതനായ പുരുഷൻെറ ബുദ്ധിക്കു വിഷ

യമല്ല. അതുകൊണ്ട് പൂൎവ്വസിദ്ധാചോദനയിൽ അനന്തരജാത നായ പുരുഷൻെറ വചനം നിമിത്തം ആശങ്ക ജനിക്കുന്നതു ദോഷഹേതുവായ്ത്തന്നെയിരിക്കം. അഥവാ സിദ്ധിയെ ആശ്ര യിച്ചുതന്നെ അൎത്ഥനിൎണ്ണയം ചെയ്യുന്നുവെങ്കിൽ എല്ലാവരും ഒരുപോലെ സിദ്ധന്മാരല്ല. അവരിലും ബഹുവിധത്തിലുള്ള വരുണ്ട്. അവരിൽ ഏതേതു സ്മൃതികളിൽ അന്യോന്യവിരോ ധം കാണപ്പെടുന്നുവോ അതിൽ സ്വീകാൎയ്യമേതു് ത്യാജ്യമേതു് എന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ ശ്രുതിയെ ആശ്രയിക്കയല്ലാതെ മററു മാൎഗ്ഗമില്ല, സ്വതന്ത്രനല്ല. പരാധീനനാണ്-മററൊരുവൻ പ റയുന്നതിനെ വിശ്വസിപ്പാൻ മാത്രമേ ബുദ്ധിശക്തിയുള്ളു വെന്നു വന്നാൽക്കൂടെ അവനും അപകടത്തിൽ മാത്രമേ പ്രവേ ശിക്കയുള്ളൂവെന്നു കാണുന്നതു യുക്തമല്ല. ഓരോ വ്യക്തി ബു ദ്ധിയും ഒരേ വിധത്തിലായിരിക്കയില്ല. ഭിന്ന ഭിന്ന ബുദ്ധിമാ ന്മാരിൽ ചിലൎക്കു ചിലതിൽ പക്ഷപാതമുണ്ടാകാം. എന്നാലും ശ്രുതിസമ്മതവും വിസമ്മതവും ഏതിന്നാണെന്ന ബോധം അവനുണ്ടാകുമ്പോൾ ശ്രുതിസമ്മത സ്മൃതിയെത്തന്നെ അവൻ സ്വീകരിക്കയുള്ളു. കപിലസ്മൃതിയെന്നു കപിലൻെറ എല്ലാ സ്മൃതിക്കും സാമാന്യമായ നാമധേയം-അതിൽ ചിലതു് ശ്രുതി സമ്മതവും മററു ചിലതു വിസമ്മതവുമാവാം.

ശ്രുത്യനുസരണമായ കാപിലവചനം സ്വീകാൎയ്യം, ഇത രം ത്യാജ്യം, എന്നുതന്നെ ആയിരിക്കും അവൻെറയും നിശ്ചയം. സഗരപുത്രന്മാർ കപിലകോപാഗ്നിയിൽ ദഹിച്ചുവെന്നു പുരാ ണത്തിൽ കാണുന്നുണ്ടു. ആ കപിലൻ കപിലവാസുദേവൻ എന്ന പ്രസിദ്ധിയുള്ളവനാകുന്നു. അദ്ദേഹത്തിൻെറ സ്മൃതി യിൽ ഈശ്വരൻ ജഗൽകാരണം എന്നുതന്നെ സിദ്ധാന്തം. ആ കപിലവാസുദേവരെയാണ് ജ്ഞാനാഭിവൃദ്ധനെന്നു മുമ്പേ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതെന്നു വരുന്നതിൽ തെററില്ല. ഒരു കപിലൻ ആത്മാവേകനെന്നു സാധിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം കപിലവാസുദേ വൻ. വേറൊരു കപിലൻ ആത്മാക്കൾ അനേകം എന്നു പറ യുന്നു. അതു ശ്രുതിസമ്മതമല്ല, ആത്മൈകത്വം ശ്രുതിസമ്മതം. അതിനാൽ കാപിലം എന്ന വാക്കു മാത്രത്താൽ അറിയപ്പെട്ട

ന്ന എല്ലാ സ്മൃതിയും സ്വീകാൎയ്യം എന്ന വാദം അസ്ഥാനത്ത ലാണെന്നു ധരിക്കേണ്ടതാകുന്നു.

ജഗൽകാരണവും സൎവ്വജ്ഞവുമായ ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്തായറിവാൻ സാധിക്കാഞ്ഞതിനാൽ പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്നു കപിലൻ സിദ്ധാന്തിച്ചത് നിൎഭാഗ്യംതന്നെ.

മനുവിന്റെ മാഹാത്മ്യത്തെ കീൎത്തിക്കുന്ന മറെറാരു ശ്രുതിയേയും കാണിക്കാം:—"യദ്വൈകിഞ്ച മനുരവദത്ത ത ദ്ഭേഷജം" (തൈ. സം. 2-2/10-2) മനു പറഞ്ഞതു യാതൊന്നോ അതു സംസാരരോഗത്തെ ശമിപ്പിക്കുന്ന ഔഷധമാകുന്നു എന്നൎത്ഥം.

"സൎവ്വഭൂതേഷുചാത്മാനം സൎവ്വഭൂതാനിചാത്മനി സംപശ്യന്നാത്മയാജീവൈ സ്വാരാജ്യമധിഗച്ഛതി". എല്ലാ ഭൂതങ്ങളിലും ഏകനായ ആത്മാവിനെയും ഏകാത്മാവിൽ എല്ലാ ഭൂതങ്ങളെയും പ്രത്യക്ഷീകരിക്കുന്ന ആത്മപൂജകൻ മുക്തിയെ പ്രാപിക്കുന്നു. അവൻ ബ്രഹ്മമായിത്തന്നെ ഭവിക്കുന്നുവെന്നു മനു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ സൎവ്വാത്മദൎശനത്തെ പ്രശംസിച്ച മനു കാപിലമതത്തെ നിന്ദിക്കുന്നുവെന്നൎത്ഥാൽ സിദ്ധിക്കുന്നു. കപിലൻ സൎവ്വാത്മദൎശനത്തെ അനുവദിക്കുന്നില്ല. പ്രതിശരീരം ആത്മാഭിന്നൻ എന്നാണെല്ലൊ കപിലമതം.

മഹാഭാരതത്തിലും:— "ബഹവഃ പുരുഷാബ്രഹ്മന്നുതാഹോ ഏകഏവതു" ഹേ ബ്രഹ്മൻ! ജീവന്മാർ അനേകമോ ഒന്നു മാത്രമോ? എന്ന വിചാരം ചെയ്യുന്നു. "ബഹവഃ പുരുഷാരാജൻ സാംഖ്യയോഗവിചാരിണാം" അല്ലെയോ രാജാവേ! സാംഖ്യമതം സ്വീകരിക്കുന്നവരുടെ പക്ഷം ജീവന്മാരനേകം എന്നാകുന്നു. എന്ന വാക്യത്താൽ ആ പക്ഷത്തെ നിരാകരിച്ചിട്ടു:- "ബഹൂനാം പുരുഷാണാംഹി യഥൈകാ യോനിരുച്യതേ തഥാതം പുരുഷം വിശ്വാരാഖ്യാസ്യാമി ഗുണാധികം" അനേക പുരുഷന്മാരും ഒരേ ഉൽപത്തിസ്ഥാനത്തിൽനിന്നുണ്ടായിരിക്കുന്നുവോ അധികം ഗുണവാനായ ആ പുരുഷനെ പറയാം. എന്നാരംഭിച്ചിട്ടു:—

മമാന്തരാത്മാ തവചയേചാന്യേ ദേഹ
സംസ്ഥിതാഃ സർവ്വേഷാം സാക്ഷിഭൂതോ f
സൈനഗ്രാഹ്യഃ കേനചിത്കചചിത്.

എൻെറയും നിൻെറയും ദേഹം ധരിച്ചിരിക്കുന്ന എല്ലാവരുടേയും ആന്തരനും സാക്ഷിയുമായ ആത്മാവേകൻതന്നെ. ആരും അവനെ ഒരേടത്തും അറിയുന്നില്ല. എല്ലാററിൻെറയും ആന്തരനായ ആ സാക്ഷിയെ അറിവാൻ അന്യനായിട്ടാരുമില്ലാത്തതിനാൽ ആരും അവനെ അറിയുന്നതുമില്ല എന്നു സാരം.

"വിശ്വമൂർധാ വിശ്വഭുജോ വിശ്വപാദാക്ഷി നാസികഃ ഏകശ്ചരതിഭൂതേഷു സ്വൈരചാരീ യഥാസുഖം". എല്ലാ ശിരസ്സുകളും എല്ലാ കൈകളും എല്ലാ പാദങ്ങളും കണ്ണുകളും നാസികകളും അവൻേറതുതന്നെ. സകലഭൂതങ്ങളിലും ഏകനായ അവൻ സുഖസ്വരൂപനായിട്ട സ്വേച്ഛയാ സഞ്ചരിക്കുന്നു. എന്നിങ്ങിനെ സർവ്വാത്മഭാവംതന്നെ നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ശ്രുതിയും സർവ്വാത്മഭാവത്തെത്തന്നെ സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നു.

"യസ്മിൻ സർവ്വാണിഭൂതാന്യാത്മൈവാഭൂദ്വിജാനതഃ തത്ര കോമോഹഃകഃ ശോകഏകത്വമനുപശ്യതഃ" (ഈം. 7) യാതൊരു ബ്രഹ്മജ്ഞാനി സകല ഭൂതങ്ങളും ഏകനായ തന്നിലിരിക്കുന്നുവെന്നു കാണുന്നുവോ, അവന്നു മോഹമോ ശോകമോ എങ്ങനെയുണ്ടാകും. ഒന്നിനെ മറെറാന്നായി കാണുന്നതു മോഹം. ഒന്നിന്നു മറെറാന്നിൽനിന്നു നേരിടുന്ന അനിഷ്ടാദികൾ ശോകകാരണം. താനേകനല്ലാതെ മററാരുമില്ലെന്നു സാക്ഷാത്തായറിഞ്ഞവന്നു ശോകമോഹങ്ങൾക്കവകാശമില്ല എന്നു സർവ്വാത്മഭാവത്തെ ശ്രുതി സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നു. കാപിലം അനേകജീവകല്പന നിമിത്തം വേദവിരുദ്ധമായ തന്ത്രംതന്നെ എന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. വേദത്തെ അനുസരിക്കുന്ന മനുവചനം സ്വീകാര്യം. മനുസ്മൃതിക്ക് വിരോധം കപിലതന്ത്രം. വേദം മാത്രമാണ് സ്വതന്ത്രപ്രമാണം. രൂപത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന സൂര്യൻതന്നെ പ്രകാശകൻ എന്നതുപോലെ. വേദസിദ്ധാന്തത്തെ ഉറച്ചു വിശ്വസിപ്പാൻ ഇതരപ്രമാണാപേക്ഷ ആവശ്യമില്ല. ഇതരപ്രമാണങ്ങളായ സ്മൃത്യാദികൾ വേദവിരുദ്ധമാണെങ്കിൽ അവയെ നിരാകരിക്കേണം.

സ്മൃതികൾ പുരുഷവചനങ്ങൾ. അവരുടെ സ്മൃതികൾ—വിചാരജന്യങ്ങളായ കാഴ്ചകൾ എല്ലാം ഒരുപോലെ നിർദ്ദോഷങ്ങൾ എന്നു വരികയില്ല. വേദം നിത്യം, നിത്യമായ വേദത്തിൽ സ്മൃതിക്കു വിരോധം കാണപ്പെടുന്നുവെങ്കിൽ അതൊരു ദോഷമല്ല. വേദം ഉൽകൃഷ്ടം. സ്മൃതികൾ വേദാപേക്ഷയാ അപകൃഷ്ടം. അതിനാൽ വേദവിരുദ്ധമായ സ്മൃതിവചനം ത്യാജ്യം. വേദസിദ്ധാന്തം ഗ്രാഹ്യം. എന്നു ഒന്നാം സൂത്രസാരാംശം.

സ്മൃതിക്കവകാശമില്ലെന്നു വരുന്നതു എന്തുകൊണ്ടു ദോഷമല്ല എന്നു വീണ്ടും കാണിപ്പാൻ

ഇതരേഷാംചാനുപലബ്ധേഃ. സൂത്രം 2.

പദാർത്ഥം:—ഇതരേഷാംച=പ്രധാന പരിണാമങ്ങളായി കല്പിക്കപ്പെട്ട മഹദാദീതരങ്ങൾക്കും അനുപലബ്ധേഃ=പ്രസിദ്ധിയില്ലെന്നുള്ള ഹേതുകൊണ്ടും കാപിലം ഗ്രാഹ്യമല്ല.

ഭാഷ്യം:—പ്രധാന പരിണാമങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ മഹദാദികളായ മററു ചില തത്വങ്ങൾ കല്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതിനും ലോകത്തിലും വേദത്തിലും പ്രസിദ്ധിയില്ല. ആകാശാദിഭൂതങ്ങൾക്കു ലോകപ്രസിദ്ധിയുണ്ടു. സ്മൃതിയിൽ അവയെ പറയുന്നതു കൊള്ളാവുന്നതുതന്നെ. മഹദാദികൾക്ക് ലോകത്തിലും വേദത്തിലും പ്രസിദ്ധിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു സ്മൃതിയിൽ കാണുന്നതു സ്വീകാര്യമല്ല. പ്രധാന കാര്യങ്ങളായ മഹദാദികൾ സ്വീകാര്യങ്ങളല്ലാത്തതുകൊണ്ട് കാരണമായ പ്രധാനവും ജഗൽകാരണത്വേന സംഭാവ്യമല്ല. ഇതും പ്രധാനം ഗ്രാഹ്യമല്ലെന്നു കാണിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അഞ്ചെന്നു പ്രസിദ്ധമായിരിക്കെ ആറാമതായിട്ടും ഒന്നുണ്ടെന്നു സ്മൃതിയിൽ കണ്ടാൽ അതിനെയും വിശ്വസിക്കുന്നവരുണ്ടാകുമെന്നു കരുതുന്നത് ആശ്ചര്യംതന്നെ. വേദത്തിലൊ ലോകത്തിലൊ മഹദാദികളെ കുറിച്ചു ചിലേടത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ തോന്നുമെങ്കിലും അവിടെത്തന്നെ അപ്രകാരമല്ലെന്നു വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതും കാണാവുന്നതാണ്.

"ആനുമാനികമപ്യേകേഷാം" (ബ്രം. 1-4-1ൽ) വിശദമാക്കീട്ടുമുണ്ട്. കാൎയ്യം പ്രമാണവിരുദ്ധമാകുമ്പോഠം കാരണവും അതുപോലെത്തന്നെ എന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്ന വേദാന്ത സിദ്ധാന്തം സ്മൃതിക്കു വിരോധം എന്ന ദോഷം ഇരിക്കയില്ല. വേദം അപൌരുഷേയമാകയാൽ സ്വതഃപ്രമാണം; സ്മൃതികഠം പുരുഷബുദ്ധികല്പിതങ്ങളാകയാൽ മൂലപ്രമാണാനുസരണമായാൽ മാത്രം പ്രമാണം സ്വതേ പ്രമാണമാകയില്ല എന്നു സാരം.

തൎക്കബലത്താൽ വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തിൽ ദോഷം കാണ്മാൻ ശ്രമിക്കുന്ന വാദത്തെ "ന വിലക്ഷണത്വാൽ" (ബ്രം അ-2-പാ-1-സൂ-4) എന്നതിൽ നിരാകരിപ്പാൻ ഭാവിക്കുന്നുണ്ടു്.

2. യോഗപ്രത്യുക്ത്യധികരണം

ഏതേന യോഗഃ പ്രത്യുക്തഃ സൂത്രം 3.

സൂത്രാൎത്ഥം:— ഏതേന = ഇതുകൊണ്ടു്:—സാംഖ്യസ്മൃതിയെ ഖണ്ഡിച്ചതുകൊണ്ടു്. യോഗഃ=യോഗവും പ്രത്യുക്തഃ= ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ടതായറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം.

ഭാഷ്യം:—സാംഖ്യസ്മൃതിയെ ഖണ്ഡിച്ചതിനാൽ യോഗസ്മൃതിയും ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ടതായറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം. യോഗസ്മൃതിയിലും പ്രധാനം സ്വതന്ത്രമായ ജഗൽകാരണമെന്നും വേദസമ്മതമല്ലാത്ത മഹദാദി തത്വങ്ങഠം പ്രധാനകാൎയ്യങ്ങളെന്നും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

സംശയം:—അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ ആ ന്യായങ്ങളെ വീണ്ടും പറയേണ്ടതായ ആവശ്യമെന്താകുന്നു എന്നാണെങ്കിൽ പറയാം:—

യോഗസ്മൃതിയിൽ പ്രധാനം സ്വതന്ത്രമായ ജഗൽകാരണംതന്നെയോ എന്നു ശങ്കിപ്പാനധികാവകാശം കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്. അതിനെ നിൎമ്മൂലനം ചെയ്യേണ്ടതാവശ്യമാകയാൽ

മുമ്പെ പറഞ്ഞ ന്യായങ്ങളെ വിസ്തരിച്ച് കാണിക്കേണ്ടതിന്നായി അതിദേശിക്കുന്നു. (രണ്ടാമതായി എടുത്തുപറയുന്നു.)

"ശ്രോതവ്യോ മന്തവ്യോ നിദിധ്യാസിതവ്യഃ" കേൾക്കേണം, മനനംനിദിധ്യാസനം എന്നിവ ആവൎത്തിക്കേണം. എന്നു ബൃം. 2-4-5 ൽ കാണുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരം സാധിപ്പാൻ ഈ യോഗം ആവശ്യമാണെന്നു ശ്രുതി സമ്മതിക്കുന്നു.

"ത്രിരുന്നതംസ്ഥാപ്യ സമംശരീരം" മാറിടം, കഴുത്ത്, ശിരസ്സ്, എന്ന മൂന്നിനെയും സമനിലയിൽ ഉയൎത്തിയിരുന്നു ധ്യാനിക്കേണം എന്നിങ്ങിനെ ആസനവിധിയെ ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്തിൽ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ വക സംഗതികളെ യോഗസ്മൃതിയിലും കാണുന്നവർ യോഗംശ്രുത്യനുസരണംതന്നെയെന്നു സംശയിക്കും.

"താംയോഗ മിതിമന്യന്തേ
സ്ഥിരാം ഇന്ദ്രിയധാരണാം" (കാം. 2-6. 11)

ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ചലിപ്പിക്കാതെയിരിക്കുന്നത് യോഗമാണെന്നു ധരിക്കുന്നു. എന്നിങ്ങിനെയുള്ള വൈദികലക്ഷണങ്ങൾ യോഗസ്മൃതിയിൽ അനേകമായി കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്

"വിദ്യാമേതാം യോഗവിധിംച കൃത്സ്നം"

(കാം. 2-6. 18) ഈ ജ്ഞാനമാൎഗ്ഗത്തെയും സമസ്തമായ യോഗവിധിയേയും ഇവിടെ പറഞ്ഞു എന്ന കാഠകശ്രുതിയിൽ യോഗവിധിയെന്ന വചനം കാണുമ്പോൾ യോഗം ശ്രുതി സമ്മതം എന്നാലോചനയുണ്ടാകും.

"അഥ തത്വദൎശനോപായോ യോഗഃ" എന്ന വചനത്താൽ യോഗം സമ്യഗ്ജ്ഞാനോപായമാണെന്നു സമ്മതിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു അഷ്ടകാദി സ്മൃതികളെന്നപോലെ യോഗസ്മൃതിയും * വേദസമ്മതം തന്നെ എന്ന വാദത്തി

* "അഷ്ടകം" എന്നത് മാഘമാസത്തിലെ പൌൎണ്ണമിക്ക് ശേഷം കൃഷ്ണപക്ഷ അഷ്ടമിക്ക നടത്തുന്ന ശ്രാദ്ധവിശേഷമാണ്.

ന്നിടവരും. സാമാന്യേനയോഗത്തെ വേദം ഏകദേശത്തേന അനുവദിക്കുന്നുവെന്ന കാരണത്താൽ സാംഖ്യസ്മൃതിപോലെ യല്ല യോഗസ്മൃതിയെന്ന ന്യായം വരുമെങ്കിൽ ആ ദ്വാര ത്തെ നിശ്ശേഷം അടക്കുകതന്നെ വേണം. ഇതാണതിദേശ ത്തിന്നു കാരണം.

വേദം യോഗസ്മൃതിയിൽ ഏതാനും അംശങ്ങളെ അനുവ ദിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ മറ്റേതാനും ഭാഗങ്ങളെ നിഷേധിക്കുന്നതു മുള്ളതുകൊണ്ടു യോഗസ്മൃതിയെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നതു ന്യായമല്ല എന്ന വാദം സ്വീകാൎയ്യമല്ല.

അദ്ധ്യാത്മസ്മൃതികൾ അനേകമുണ്ടെങ്കിലും സാംഖ്യത്തെ യും യോഗത്തെയും നിരാകരിപ്പാൻ മാത്രമേ ഈ ഭാഷ്യത്തിൽ ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളൂ. അതിന്നു കാരണം:—ഈ രണ്ടു സ്മൃതി കൾ പുരുഷാൎത്ഥസാധകങ്ങളും ശിഷ്ടന്മാരാൽ സ്വീകരിക്കപ്പെ ട്ടവയും വേദലക്ഷണങ്ങളുള്ളവയുമാണെന്നു ലോകത്തിൽ പ്ര സിദ്ധിയുണ്ടു.

"തൽകാരണം സാംഖ്യയോഗാ ഭിപന്നം
ജ്ഞാത്വാ ദേവംമുച്യതേ സൎവ്വപാശൈഃ"

സാംഖ്യത്തിലും യോഗത്തിലും കാണുന്ന കാരണത്തെ അ റിഞ്ഞിട്ടു പ്രകാശസ്വരൂപനായ ആ ദേവനെ അറിഞ്ഞവൻ സൎവ്വബന്ധങ്ങളിൽനിന്നും മുക്തനായ്ഭവിക്കുന്നുവെന്നു (ശ്വേ. 6-13) കാണുകയും ചെയ്യുന്നു.

നിരാകരണത്തിന്റെ ആന്തരാൎത്ഥമെന്തെന്നാൽ വേദാ വലംബമില്ലാത്ത സാംഖ്യജ്ഞാനംകൊണ്ടോ യോഗജ്ഞാനം കൊണ്ടോ പരമപുരുഷാൎത്ഥപ്രാപ്തിരൂപമായ നിഃശ്രേയസം സിദ്ധിക്കുകയില്ലെന്നുറപ്പിക്കുവാനാകുന്നു.

ആത്മൈകത്വം എന്ന വേദസിദ്ധാന്തജ്ഞാനം ഒഴികെ മറ്റൊന്നും നിഃശ്രേയസ സാധനമല്ലെന്നു നിശ്ചയിച്ചിരി ക്കുന്നു:—

"തമേവ വിദിത്വാതി മൃത്യുമേതി
നാന്യഃപന്ഥാ വിദ്യതേ / യനായ"

അവനെമാത്രം—(ഏകനായ പരമാത്മാവിനെ) അറിഞ്ഞവൻ മരണത്തെ കടക്കുന്നു. അന്യമായ മാൎഗ്ഗം മറെറാന്നുമില്ല. (ശ്വേ. 3-8).

സാംഖ്യന്മാരും യോഗികളും രണ്ടുണ്ടെന്നറിയുന്നവരാകുന്നുവെല്ലൊ. ആത്മാവേകൻ എന്നു വാദമവൎക്കില്ല.

"സാംഖ്യയോഗാ ഭിപന്നം ജ്ഞാനം" എന്നു മുമ്പേ പറഞ്ഞ ജ്ഞാനമാകട്ടെ, വൈദികമായ ഏകാത്മജ്ഞാനത്തെത്തന്നെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. ധ്യാനവും ഏകാത്മാവിൽത്തന്നെ ആയിരിക്കേണം എന്നു തന്നെയാണ് യോഗശബ്ദംകൊണ്ടും കാണിക്കുന്നത്", എന്ന് അടുത്തു കാണപ്പെടുന്ന വാക്യത്തിൽ സ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ട്. സാംഖ്യയോഗസ്മൃതികളിൽ വേദവിരുദ്ധാംശങ്ങൾ കാണപ്പെടാത്ത ഭാഗങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുന്നതിൽ തെററില്ല.

"അസംഗോഹ്യയം പുരുഷഃ" (ബൃ. 4-3-16)

ഈ ആത്മാവിന്നു ഒന്നിനോടും ചേൎച്ചയില്ല എന്ന വേദസിദ്ധാന്തത്തെ സാംഖ്യമതം ആത്മാവിൻെറ വിശുദ്ധിയെ കാനിക്കുന്നതിന്നായി നിൎഗ്ഗുണസ്വരൂപത്തെ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

"അഥപരിവ്രാഡ് വിവൎണ്ണവാസാമുണ്ഡോ/പരിഗ്രഹഃ" സന്ന്യാസി നിറത്തിന്നു മാററമുള്ള വസ്ത്രം (കാവിവസ്ത്രം) ധരിക്കേണം. മുണ്ഡനായിരിക്കേണം-തലമുടി വളൎത്തരുത്-കൈവശം ഒന്നും ഉണ്ടായിരിക്കരുത്-എന്ന സന്ന്യാസിയുടെ ലക്ഷണത്തെ ജാബാലോപനിഷത്തിൽ പറഞ്ഞതിനെ യോഗസ്മൃതിയും നിവൃത്തിമാൎഗ്ഗനിഷ്ഠന്മാൎക്കുപദേശിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതൎക്കത്തിന്നിടയുള്ള സ്മൃതികളെയെല്ലാം എതൃക്കുകതന്നെ വേണം. അവയും തത്വജ്ഞാനാന്തരണം ഉപകരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലോ ഉപകരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ, ഞങ്ങൾ വിരോധിക്കുന്നില്ല. തത്വസാക്ഷാൽകാരമോ വേദാന്തവാക്യങ്ങളിൽ നിന്നേ സിദ്ധിക്കയുള്ളൂ.

"നാവേദവിന്മനുതേ തം ബൃഹന്തം" വേദമറിയാത്തവൻ ആ ബ്രഹ്മത്തെ വിചാരം ചെയ്വാൻ കഴിയുന്നവനല്ല.

(തൈ. ബ്രാ 3_12/9-7)
"തംത്വൌപനിഷദം പുരുഷം പൃച്ഛാമി"

(ബൃം 3_9-26) ഉപനിഷത്തിനാൽ അറിവാൻ സാധിക്കുന്ന ആ പുരുഷനെ ഉപദേശിക്കേണം എന്നിങ്ങിനെ ആത്മസാക്ഷാൽകാരം വേദത്തിൽനിന്നേയുണ്ടാകയുള്ളൂ, എന്നാണ് സിദ്ധാന്തം.

3. വിലക്ഷണത്വാധികരണം

ന. വിലക്ഷണത്വാദസ്യ തഥാത്വംചശബ്ദാത് സൂ. 4-12.

അവതാരികഭാഷ്യം:—ബ്രഹ്മം ജഗത്തിന്നു നിമിത്തോപാദാനകാരണമെന്നതിൽ സാംഖ്യസ്മൃതികളുള്ള ആക്ഷേപം പരിഹരിക്കപ്പെട്ടു.

തർക്കംനിമിത്തം വരുന്ന ആക്ഷേപത്തിന്നു സമാധാനം പറവാൻ 8 സൂത്രമുള്ള മൂന്നാം അധികരണം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു. അവയിൽ രണ്ടു സൂത്രംകൊണ്ടു സിദ്ധാന്തത്തെകുറിച്ചുള്ള ആക്ഷേപം പരിഹരിക്കപ്പെടുന്നു. അതിലെ ആദ്യത്തെ സൂത്രമാണ് ന വിലക്ഷണത്വാത് എന്നത്.

പദാർത്ഥം:—ന=അല്ല:—ചേതനമായ ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണമല്ല എന്തുകൊണ്ടു? അസ്യ=ഇതിന്നു:—കാര്യമായ ജഗത്തിന്നു. വിലക്ഷണത്വാത്=തുല്യലക്ഷണം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട്:—വിപരീതലക്ഷണം ഉള്ളതുകൊണ്ട്.

ശബ്ദാത്=ശ്രുതികൊണ്ടും. അസ്യ=ഇതിന്ന്:—ജഗത്തിന്ന്. തഥാ ത്വം=ആ നില കാണപ്പെടുന്നതും മറെറാരു കാരണമാകുന്നു:—

ഭാഷ്യം:—ബ്രഹ്മം ജഗത്തിൻെറ നിമിത്തോപാദാനകാരണം എന്ന പക്ഷത്തിൽ സാംഖ്യസ്മൃത്യാക്ഷേപം പരിഹരിക്കപ്പെട്ടു. തർക്കംനിമിത്തം വരുന്ന ആക്ഷേപം ഇപ്പോഠം പരിഹരിക്കപ്പെടുന്നു.

സന്ദേഹം:—ധർമ്മത്തിലെന്നപോലെ ബ്രഹ്മത്തിലും അർത്ഥം നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കെ തർക്കം നിമിത്തം വീണ്ടും ആക്ഷേപത്തിന്ന് എന്തവകാശം. ധർമ്മത്തിലെന്നപോലെ ബ്രഹ്മത്തിലും യുക്തിയെ അപേക്ഷിക്കുന്നില്ലല്ലൊ. എന്നാണെങ്കിൽ സമാധാനം പറയാം:—

ബ്രഹ്മം ധർമ്മമെന്നപോലെ അനുഷ്ഠാനസാദ്ധ്യവും ഇതരപ്രമാണാപേക്ഷയില്ലാത്തതുമാണെങ്കിൽ മേൽ കാണിച്ച വാദത്തിന്നവകാശമുണ്ട്.

ബ്രഹ്മം സിദ്ധവസ്തുവാകുന്നു. അതിൽ ഇതരപ്രമാണങ്ങൾക്കും സ്ഥാനമുണ്ട്. പൃഥിവ്യാദികളിലെന്നപോലെ ശ്രുതികളിൽ അന്യോന്യവിരോധം കാണപ്പെട്ടമ്പോൾ ഏതാനുമൊന്നിനെ അപേക്ഷിച്ച മറേറതിനെ മാററുന്നതുപോലെ, ഇതരപ്രമാണവിരോധം ശ്രുതിയിൽ കാണപ്പെട്ടമ്പോൾ ആ പ്രമാണാനുസരണം ശ്രുതിയിലും മാററം വരേണ്ടതായിരിക്കുന്നു. പ്രത്യക്ഷാനുസരണം അപ്രത്യക്ഷത്തെ സ്ഥിരപ്പെടുത്തുന്ന സമ്പ്രദായം ലോകത്തിൽ അനുഭവമുള്ളതാകുന്നു. ശ്രുതിയാകട്ടെ അനുഭവത്തിലുൾപ്പെടാതെ അതിദൂരത്തിലിരിക്കുന്നു.

തർക്കമോ (യുക്തിയോ) അനുഭവത്തിന്നടുത്തിരിക്കുന്നു. ശ്രുതി കഥ പറയുന്ന മട്ടിൽ സ്വാഭിപ്രായത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരത്തിൽ അവിദ്യാനാശവും മോക്ഷവും സിദ്ധിക്കും എന്നുറപ്പിക്കുന്നു. "ശ്രോതവ്യഃ മന്തവ്യഃ" എന്ന ശ്രുതി, ശ്രവണംമാത്രം പോരാ മനനവും വേണം എന്ന യുക്തിയെ അവലംബിച്ചതായി കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ജഗത്തിൻെറ നിമിത്തോപാദാന കാരണനിർണ്ണയത്തിൽ തർക്കത്തെയും അവലംബിക്കേണം എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു തർക്കത്തെ അവലംബിച്ച് വീണ്ടും ആക്ഷേപിക്കുവാനവകാശമുണ്ട്.

ചേതനമായ ബ്രഹ്മം ജഗത്തിൻെറ നിമിത്തോപാദാന കാരണം എന്നു വേദനിശ്ചയം ശരിയല്ല. പ്രകൃതിയിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിക്കുന്ന ലക്ഷണം ജഗത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്.

കാരണഗുണം കാൎയ്യത്തിൽ കാണപ്പെടുകയെന്നതു സാധാരണമായിരിക്കേ കാരണമായ ബ്രഹ്മഗുണം കാൎയ്യമായ ജഗത്തിൽ കാണപ്പെടാത്തതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം ജഗന്നിമിത്തോപാദാനകാരണമെന്ന നിശ്ചയം സ്വീകാൎയ്യമല്ല.

ബ്രഹ്മം ചേതനം, ജഗത്തചേതനം, ബ്രഹ്മംശുദ്ധം, ജഗത്തശുദ്ധം, മൺപാത്രങ്ങൾ പൊൻപാത്രങ്ങളോ രുചകാദി സ്വൎണ്ണാഭരണം മണ്ണുകൊണ്ടുണ്ടാക്കപ്പെട്ടവയോ ആകയില്ലെല്ലോ. കാരണഗുണം കാൎയ്യത്തിൽ കാണപ്പെടും എന്നതു പ്രത്യക്ഷമല്ലെയോ. ശുദ്ധവും ചേതനവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു അശുദ്ധവും അചേതനവും മോഹവും വിഷാദവുമുള്ള ജഗത്തുണ്ടാവാനവകാശമില്ല. അതുകൊണ്ടു അശുദ്ധവും അചേതനവുമായ പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്നു വരുന്നതുതന്നെ യുക്തം. സുഖം, ദുഃഖം, മോഹം, ഭ്രമം, സ്വൎഗ്ഗം, നരകം എന്നിവയുള്ള ജഗത്ത് അതൊന്നുമില്ലാത്ത ബ്രഹ്മകാൎയ്യം എന്നു വരുന്നത് പ്രത്യക്ഷവിരുദ്ധവും അയുക്തവുമാകുന്നു.

അചേതനമായ ഈ ജഗത്ത് ചേതനത്തിന്നു ഉപകരണമായി ഭവിക്കും. തുല്യഗുണമുള്ള വസ്തുക്കൾ അന്യോന്യം ഉപകാരമുള്ളവയാകയില്ല. ഒരു ദീപം മറെറാരു ദീപത്തിന്നെന്തുപകാരം ചെയ്യും? രണ്ടും തുല്യഗുണമുള്ളവയായാൽ അന്യോന്യോപകാൎയ്യോപകാരകഭാവം ഉണ്ടാകയില്ല.

സംശയം:—കാൎയ്യകാരണമായ ചേതനവും സ്വാമി, ഭൃത്യൻ, എന്ന രീതിയിൽ ഭോക്താവിന്നു് ഉപകാരപ്പെടുന്നില്ലെയോ എന്നാണെങ്കിൽ ഇല്ലെന്നു പറയുന്നു:—എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സ്വാമി ഭൃത്യന്മാരുടെ അചേതനാംശമാണു് ചേതനത്തിന്നുപകാരം ചെയ്യുന്നതു്. ചേതനനായ ഒരുവന്റെ അചേതനാംശമായ ബുദ്ധി മുതലായതു ഭോക്താവിന്നു ഉപകാരമോ അപകാരമോ ചെയ്യുന്നതല്ലാതെ ചേതനം മറെറാരു ചേതനത്തിന്നു ഒന്നും ചെയ്യുന്നില്ല എന്നതു പ്രത്യക്ഷമല്ലെയോ. ചേതനങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ അതിശയമൊ കൎത്തൃത്വമോ ഇല്ലെന്നാണ് സാംഖ്യസിദ്ധാന്തം. അതുകൊണ്ടു അചേതനം കാൎയ്യകാരണം.

കാഷ്ഠലോഷ്ഠങ്ങൾക്ക ചൈതന്യമുണ്ടെന്നു ഒരു പ്രമാണവും പറയുന്നില്ല ചേതനം, അചേതനം എന്ന വിഭാഗം ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധവുമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു ജഗത്ത് ബ്രഹ്മലക്ഷണമില്ലാത്തതാകയാൽ ബ്രഹ്മകാൎയ്യമല്ല.

ജഗദുൽപത്തി ചേതനത്തിൽ നിന്നാണെന്നു കേട്ടറിഞ്ഞ ഒരുവൻ ആരായിരുന്നാലും ജഗത്ത് സമസ്തവും ചേതന പ്രകൃതി തന്നെയെന്നു അവനെ ശ്രുതിപ്രമാണബലത്താൽ ധരിപ്പിക്കാം. വികാരമായ ജഗത്തിൽ പ്രകൃതിയായ ചേതനത്തിന്റെ ദൎശനം കാണപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നു ബോധിപ്പിക്കാം. കാൎയ്യത്തിൽ-ജഗത്തിൽ-ചൈതന്യദൎശനം കാണപ്പെടുന്നില്ലെങ്കിൽ പരിണാമമാണതിന്നു കാരണം എന്നും ബോധിപ്പിക്കാം. ഏതുവിധമെന്നാൽ കേട്ടുകൊൾക:—സ്പഷ്ടമായ ചൈതന്യമുള്ള ആളുകളിൽ ഉറക്കം, മോഹാലസ്യം എന്നീയവസ്ഥകളിൽ കാഷ്ഠലോഷ്ഠാദികളിൽ എന്നപോലെ ചൈതന്യം സ്പഷ്ടമായറിയപ്പെടുന്നില്ലല്ലോ. അതും അവയിൽ ചൈതന്യമില്ലാത്തതുകൊണ്ടല്ല സ്പഷ്ടമായറിയപ്പെടാത്തതു്. പരിണാമഭേദം തന്നെ അതിന്നും കാരണം എന്നു പറവാനെന്തു വിരോധം ചിലതിൽ സ്പഷ്ടമായി ചൈതന്യം കാണപ്പെടുന്നു. മററുചിലതിൽ അങ്ങിനെ കാണപ്പെടുന്നില്ല എന്ന കാരണത്താൽ കാണപ്പെടാത്തതിന്നു ഗുണവൈഷമ്യം കാരണമാകാവുന്നതിനാൽ അവയിൽ ചൈതന്യമില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. ഗുണങ്ങളുടെ ഭേദാഭേദംനിമിത്തം ചിലതിൽ സ്പഷ്ടമായും മററുചിലതിൽ അസ്പഷ്ടമായും ചൈതന്യത്തിന്നും പ്രകാശാപ്രകാശം കാണപ്പെടാവുന്നതുതന്നെ.

ഏതുപോലെയെന്നാൽ:—മാംസം, പരിപ്പു അന്നം എന്നീവ ഭൂമിയിൽനിന്നുതന്നെയുണ്ടാകുന്നു. എന്നാലും ഓരോന്നിന്നും ഉള്ള ഓരോ ഗുണങ്ങളും മറെറാരോന്നിനെ സഹായിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ ഭോക്താക്കളെ ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നു. ഒന്നിനോടു മറെറാന്നിന്നു വിരോധവുമുണ്ടാകുന്നില്ല. എന്നിങ്ങിനെ ഉദാഹരണങ്ങൾ എടുത്തു കാണിപ്പാൻ കഴിയുന്ന ഒരുവന്നു അന്യോന്യവിരോധമുള്ള വസ്തുക്കളിൽ വിരോധമില്ലായ്മയേയും വേണമെങ്കിൽ സാധിപ്പാൻ കഴിയും. ബ്രഹ്മം ശുദ്ധം, ജഗത്ത് അശുദ്ധം എന്ന വിരോധമാകട്ടെ ഒരു വിധത്തിലും പരിഹരി

പ്പാൻ കഴികയില്ല. ബ്രഹ്മം ചേതനം ജഗത്തചേതനം എന്ന ഭേദവും ശ്രുതിപ്രമാണത്താൽ പരിഹരിപ്പാൻകഴികയില്ല എന്നു കാണിപ്പാനാണ് "തഥാത്വംച ശബ്ദാത്" എന്ന സൂത്രത്തിൽ കാണിച്ചിരിക്കുന്നതും.

ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാ വസ്തുക്കളും ചേതനവസ്തുക്കൾതന്നെയെന്നു മററു പ്രമാണങ്ങൾകൊണ്ടൊന്നും അറിവാൻ കഴികയില്ല. ശബ്ദത്തെ മാത്രം–(ശ്രുതിയെമാത്രം) പ്രമാണമെന്നു കരുതീട്ടുവേണം അതറിവാൻ. ശ്രുതിയിൽതന്നെ അതിന്നു വിരോധവും കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. കാരണവിരുദ്ധം കാര്യം എന്നും ശ്രുതിയിൽ ചിലേടത്ത് കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. "വിജ്ഞാനംചാവിജ്ഞാനംച" അറിവുള്ളതും അറിവില്ലാത്തതും എന്ന് ജഗത്തിൽ ചിലതിനെ അചേതനമായും ചിലതിനെ ചേതനമായും ശ്രുതി പറയുന്നു. ബ്രഹ്മലക്ഷണം ജഗത്തിൽ സർവ്വത്രസമാനമല്ലെന്നു ശ്രുതിയിൽനിന്നുതന്നെ അറിവാൻ കഴിയുന്നതുമുണ്ട്.

3–ാം അധികരണം 4–ാം സൂത്രം ഭാഷ്യ
ഭാഷാനുവാദം കഴിഞ്ഞു.

അവതാരികാഭാഷ്യഭാഷാനുവാദം:—

ശങ്കിക്കുന്നു. അചേതനമെന്നഭിമാനിക്കപ്പെടുന്ന ഭൂതങ്ങൾക്കും ചേതനത്വം ശ്രുതിയിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്— "മൃദബ്രവീത്" മണ്ണു സംസാരിച്ചു. (ശം. വം. ബ്രാം. 61–3–2–4)

"ആപോƒബ്രുവൻ" വെള്ളം സംസാരിച്ചു. എന്നും. "തത്തേജഐക്ഷത" "താ ആപഐക്ഷന്ത" ആ തേജസ്സു ഈക്ഷിച്ചു. ആ ജലം ഈക്ഷിച്ചു. എന്നിങ്ങിനെ ഭൂതങ്ങൾക്കു ചൈതന്യമുണ്ടെന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നു.

ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും ചൈതന്യമുണ്ടെന്ന ശ്രുതി:—

"തേ ഹേമേ പ്രാണാ അഹംശ്രേയസേ.വിവദമാനാബ്രഹ്മജഗ്മു:" ആ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഞാൻ മീതേ ഞാൻ മീതെ എന്നു വാദിച്ചുകൊണ്ടു അതു തീർച്ചപ്പെടുത്താൻ ബ്രഹ്മാവിനെ പ്രാപി

ച്ച. (ബൃം. 6-1-7) "തേഹ വാച മൂചുസ്ത്വംന ഉൽഗായതി" അവ വാക്കിനോട്ട നീ ഗാനം ചെയ്യുകയെന്നു പറഞ്ഞു. (ബൃം. 1-3-2) എന്നിങ്ങിനെ കാണുന്നതിനാൽ ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണമല്ല എന്നു വാദിക്കുന്നതിന്നു സമാധാനം:—

അഭിമാനിവ്യപദേശസ്തു വിശേഷാനുഗതിഭ്യാം. സൂത്രം 5.

അൎത്ഥം:—തു=എന്ന ശബ്ദം ആ ശങ്കയെ നിരാകരിക്കുന്നു. മണ്ണു സംസാരിച്ചു; ജലം സംസാരിച്ചുവെന്നീ ശ്രുതികൾ ഭൂതങ്ങൾ സംസാരിച്ചുവെന്നല്ല കാണിക്കുന്നത്. അങ്ങനെ ശങ്കിക്കുന്നതു ശരിയല്ല. ഭൂതങ്ങളെ അഭിമാനിക്കുന്ന ദേവതകളെക്കുറിച്ചാണാവിധം ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നത്. മണ്ണുമുതലായ ഭൂതങ്ങളെയും വാക്കുമുതലായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും അഭിമാനിക്കുന്ന ദേവതകൾ ചേതനങ്ങളാകയാൽ ആ ദേവതകൾ സംസാരിച്ചുവെന്നാണ് ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതെന്നു ധരിക്കേണം. ഭൂതേന്ദ്രിയങ്ങൾ മാത്രം സംസാരിച്ചുവെന്നു ധരിക്കരുത്.

എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ "വിശേഷാനുഗതിഭ്യാം" വിശേഷവും അനുഗതിയും മുമ്പേ പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു:—വിശേഷം:—ഭോക്താവു് ചേതനമാണെന്നും ഭൂതേന്ദ്രിയങ്ങൾ അചേതനങ്ങളെന്നും കാണിച്ചിട്ടുള്ളതാണ് വിശേഷമെന്നത്, എല്ലാററിന്നും ചേതനത്വം നിശ്ചയിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ ഈ പറഞ്ഞ വിശേഷം യോജിക്കയില്ല. അതു മാത്രമല്ല:—ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വെറും കരണങ്ങളല്ല എന്നു കാണിപ്പാൻ കൌഷീതകികൾ അധിഷ്ഠാനദേവതകൾ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ വസിക്കുന്നുവെന്നു കാണിക്കുന്നുണ്ട്. "ഏതാഹവൈദേവതാ അഹം ശ്രേയസെ വിവദമാനാഃ" ഈ ദേവതകൾ ഞാൻമീതേ ഞാൻമീതെ എന്നു വാദിക്കുന്നവരായിട്ടു എന്ന് ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ ദേവതകളെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആ ദേവതകളെല്ലാം പ്രാണൻതന്നെ മേന്മയുള്ളവൻ എന്നറിഞ്ഞുവെന്നും (2-14) കാണിച്ചിരിക്കുന്നു. ചേതനദേവതകൾ എല്ലാററിലും അനുഗതകളാണെന്നു മന്ത്രങ്ങൾ, അൎത്ഥവാദങ്ങൾ, പുരാണങ്ങൾ എന്നിവയിൽ സ്പഷ്ടമായി കാണുന്നുണ്ട്.

"അഗ്നിർവ്വാഗ്ഭൂത്വാ മുഖമാവിശത്"

ഐ്രം. (ആം. 2. 4-2-4) അഗ്നിവാഗ്രൂപേണ മുഖത്തെ പ്രവേശിച്ചു. എന്നിങ്ങിനെ കരണങ്ങളെ അനുഗ്രഹിക്കുന്ന ദേവതകൾ അതാതു കരണങ്ങളിൽ പ്രവേശിച്ചുവെന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുണ്ട്.

"തേഹപ്രാണാഃ പിതരം പ്രജാപതിമേത്യോചുഃ"

(ഛാം. 5-1-7) എന്നു പ്രാണസംവാദ വാക്യശേഷത്തിൽ കാണുന്നു. പിതാവായ ബ്രഹ്മാവിനെ പ്രാപിച്ചിട്ടു ആ പ്രാണങ്ങൾ പറഞ്ഞു എന്നു്. ശ്രേഷ്ഠത ആൎക്കാണെന്നു നിശ്ചയിപ്പാനാണ് ആ പ്രാണങ്ങൾ ബ്രഹ്മാവിനെ പ്രാപിച്ചതു്. അവ ഒരോന്നും ശരീരത്തിൽ ചേൎന്നും പിരിഞ്ഞുംകൊണ്ടു് ഒടുവിൽ പ്രാണനുതന്നെ ശ്രേഷ്ഠത എന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടി വന്നു. അതുകൊണ്ടു ഇതരേന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രാണനെ ആരാധിച്ചു. ഇപ്രകാരം നമ്മളിലും ശ്രേഷ്ഠതയെക്കുറിച്ചുള്ള വിവാദമുള്ളതുപോലെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലും ഉള്ളതായിട്ടു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതിനാൽ അചേതനങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളല്ല വാദിക്കുന്നത്, അധിഷ്ഠാനചേതന ദേവതകളാണെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

"തത്തേജ ഐക്ഷത" ആ തേജസ്സ്-അഗ്നി-ഈക്ഷിച്ചുവെന്നതിലും അതിൽ അധിഷ്ഠാത്രിയായ പരദേവതയാണ് ഈക്ഷിച്ചത് എന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മവിലക്ഷണം ജഗത്തെന്ന വാദത്തെ പരിഹരിക്കുന്നു.

ദൃശ്യതേ. തു. സൂത്രം 6.

അൎത്ഥം:--തു=എന്ന ശബ്ദം രണ്ടു സൂത്രങ്ങൾകൊണ്ടു പറഞ്ഞ ആക്ഷേപത്തെ നിഷേധിപ്പാനുള്ളതാകുന്നു. ആക്ഷേപം ശരിയല്ല:— എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— ദൃശ്യതേ= ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ചേതനത്തിൽനിന്നു അചേതനവും; അചേതനത്തിൽനിന്നു ചേതനവും ഉണ്ടാകാറുണ്ടു്. ലോകത്തിൽ സാധാരണമായി കണ്ടുവരുന്നതുമുണ്ടു്.

ഭാഷ്യം:—വൈലക്ഷണ്യം നിമിത്തം ജഗത്ത് ബ്രഹ്മകാൎയ്യമല്ല എന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അത് എങ്ങും ഒരുപോലെ നി

ശ്രിതമായ സംഗതിയല്ല. എങ്ങിനെയെന്നാൽ:—ചേതനപ്ര സിദ്ധിയുള്ള ജനങ്ങളിൽനിന്നു അചേതനപ്രസിദ്ധങ്ങളായ കേശനഖാദികൾ ഉണ്ടാകുന്നതും അചേതനങ്ങളായ ചാണകം മുതലായതിൽ നിന്നു തേൾ മുതലായ പ്രാണികൾ ഉണ്ടാകുന്ന തും പ്രത്യക്ഷമായ ഉദാഹരണങ്ങളല്ലെയോ.

ഇവിടെ ശങ്കിക്കുന്നു:—അചേതനശരീരമല്ലെയോ കേശ നഖാദികളുടെ ഉൽപത്തിസ്ഥാനം. തേൾ മുതലായ അചേത നങ്ങൾക്കും ഗോമയം മുതലായ അചേതനങ്ങൾ തന്നെ ഉൽ പത്തിസ്ഥാനം. എന്ന ശങ്കക്കു സമാധാനം:—

അങ്ങിനെയാണെങ്കിലും. അല്പമായ അചേതനം ചേതന ത്തിന്നു സ്ഥാനമായും, ചിലതാവിധമല്ലെന്നുമുള്ള ഭേദം ഇരി ക്കുന്നുണ്ട്. പരിണാമം നിമിത്തമുണ്ടാകുന്ന സ്വഭാവവൈല ക്ഷണ്യം മഹത്തായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. പുരുഷൻെറയും അ വനിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന കേശനഖാദികളുടെയും സ്വരൂപഭേദം ആശ്ചൎയ്യമല്ലെയോ. അതുപോലെത്തന്നെ ചാണകത്തിൻെറയും അതിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന തേൾ മുതലായതിൻെറയും വൈപരീ ത്യം ആശ്ചൎയ്യകരം തന്നെ. കാൎയ്യകാരണങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ അ ത്യന്തസാമ്യമുണ്ടാകുന്നതായാൽ ജന്യജനകഭാവം തന്നെ ഇല്ലാ താകയാണെല്ലൊ അതിൻെറ ഫലം.

ചേതനവാനായ പുരുഷനിലും ഗോമയത്തിലും പൃഥിവി യുടെ വികാരം തുടൎച്ചയായിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടു കേശനഖാദികളി ലും വൃശ്ചികാദികളിലും ആ പൃഥിവീഗുണം കാണപ്പെടുന്നുവെ ന്നു കാണുന്നപക്ഷം ബ്രഹ്മത്തിലുള്ള സത്താസ്വരൂപം ആകാ ശാദികളിലും കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു ഏകദേശസാമ്യം ജഗ ത്തിന്നും ബ്രഹ്മത്തിന്നും തമ്മിലുണ്ടെന്നു കാണ്മാൻ സാധിക്കും

സാംഖ്യമതാനുസരണം നിങ്ങൾ (പൂൎവ്വപക്ഷി) പറയുന്ന വിലക്ഷണസ്വരൂപം എന്താണെന്നറിവാനാഗ്രഹിക്കുന്നു:—

1. ബ്രഹ്മത്തിന്നും ജഗത്തിന്നും പൂൎണ്ണമായ സാരൂപ്യം ഇല്ല എന്നൊ

2. ഏതാനും ചിലതിൻെറ ന്യൂനതയുണ്ടെന്നോ

3. അതോ ചൈതന്യവ്യാപ്തി ജഗത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നില്ല എന്നോ എന്നാണറിയേണ്ടത്.

ഒന്നാം പക്ഷത്തിൽ കാരണം കാര്യം എന്ന ഭേദംതന്നെ ഒന്നിലും ഇല്ലെന്നുവരും. പ്രകൃതിക്കും കാര്യത്തിന്നും തമ്മിൽ അതിശയം ഇല്ലെന്നു വരുമ്പോൾ പിന്നെ പ്രകൃതിയേതു്, വികാരമേതു് എന്ന നിർണ്ണയത്തിന്നു ആശ്രയം എന്തിരിക്കുന്നു? ഒന്നുമില്ല. അതുകൊണ്ടു കാര്യകാരണ വിഭാഗ വ്യവഹാരത്തിന്നു ലോകത്തിൽ വിച്ഛിത്തി വരും.

രണ്ടാം പക്ഷത്തിൽ ഏതാനും ലക്ഷണം കാര്യത്തിലുള്ളതുകൊണ്ടു വിലക്ഷണം എന്നു പറവാനവകാശമില്ലെന്നു വരും. ബ്രഹ്മലക്ഷണമായ സത്ത ആകാശാദികളിലുണ്ടെന്നു മുമ്പേ ഞങ്ങൾ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെല്ലൊ.

മൂന്നാം പക്ഷത്തിൽ ദൃഷ്ടാന്തമില്ല:—ബ്രഹ്മലക്ഷണമില്ലാത്ത ഒരു വസ്തു ലോകത്തിലുണ്ടെന്നു കാട്ടുവാൻ ആൎക്കും സാധിക്കയില്ല. സമസ്തവസ്തുജാതവും ബ്രഹ്മപ്രകൃതികം എന്നുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മവാദിയോടു ബ്രഹ്മപ്രകൃതികമല്ലാത്ത വസ്തുവാണിതെന്നു ദൃഷ്ടാന്തം കാണിപ്പാൻ ലോകത്തിലൊന്നുമില്ലാത്തതിനാൽ മൂന്നാംപക്ഷത്തിൽ ദൃഷ്ടാന്തമില്ലെന്ന ദോഷം അനിവാര്യം. വേദമോകട്ടെ ബ്രഹ്മകാര്യം ജഗത്തെന്നതു സംശയവിപരീതഭാവനകൾക്കവസരമില്ലാത്തവിധത്തിൽ ഉറപ്പിച്ചിരിക്കയാൽ സാംഖ്യമതം വേദവിരുദ്ധംതന്നെ.

ബ്രഹ്മം സിദ്ധവസ്തുവാകയാൽ ഇതരപ്രമാണങ്ങൾക്കും അതിൽ പ്രവേശമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അതും വെറും മനോരാജ്യം മാത്രമാകുന്നു. ബ്രഹ്മം രൂപരഹിതമാകയാൽ പ്രത്യക്ഷപ്രമാണത്തിന്നു വിഷയമല്ല. ലിംഗാഭാവം നിമിത്തം അനുമാനപ്രമാണവും ബ്രഹ്മത്തെ സ്പൎശിക്കയില്ല. ആഗമത്താൽ മാത്രമേ ബ്രഹ്മസ്വരൂപജ്ഞാനമുണ്ടാകയുള്ളൂ. ധൎമ്മത്തെയെന്നപോലെ. ധൎമ്മാധൎമ്മസ്വരൂപനിൎണ്ണയം വേദംകൊണ്ടല്ലാതെ മറ്റൊന്നുകൊണ്ടും സാധ്യമല്ലാത്തതുപോലെ. അപ്രകാരംതന്നെ ശ്രുതിസിദ്ധാന്തവും:—“നൈഷാതൎക്കേണമതിരാപനേയാ പ്രോക്താന്യേനൈവ സുജ്ഞാനായ പ്രേഷ്ഠ!” (കാം.

1–2–9) ഹേ പ്രിയനചികേതസ്സേ! ബ്രഹ്മബോധം കേവലം മനുഷ്യബുദ്ധികൊണ്ടൂഹിച്ചുണ്ടാക്കുവാൻ സാധിക്കുന്ന ഒന്നല്ല. യഥാൎത്ഥ ബ്രഹ്മബോധമുണ്ടാവാൻ ജഗൽബന്ധമില്ലാത്ത പരമഗുരുവിനാൽ ഉപദേശിക്കപ്പെട്ട രഹസ്യാതി രഹസ്യവസ്തു സിദ്ധിക്കേണം. എന്നാണ് കഠോപനിഷദ്വചനം.

"കോ അദ്ധാവേദകഇഹ പ്രവോചത്
ഇയം വിസൃഷ്ടിൎയ്യത ആബഭൂവ" ഋം. സം. 1–30–6

ഈ ജഗൽസൃഷ്ടി ആരിൽനിന്നുണ്ടായെന്ന് ശരിയായറിഞ്ഞതാര്. പറഞ്ഞവൻ ഈ ലോകത്തിൽ ആര്. എന്ന് ഋഗ്വേദസംഹിതയിൽ കാണുന്നു. ജഗൽകാരണമാരാണെന്നു സിദ്ധേശ്വരന്മാൎക്കും അറിവാൻ പ്രയാസം എന്നുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. "അചിന്ത്യാഃ ഖലുയേ ഭാവാഃ നതാംസ്തൎക്കേണ യോജയേത്" ബുദ്ധികൊണ്ടാലോചിപ്പാൻ കഴിയാത്ത വിഷയങ്ങളെ യുക്തികൊണ്ടു ചേൎച്ച കാണിപ്പാൻ ശ്രമിക്കാതിരിക്കേണം. (സ്മൃതി)

"അവ്യക്തോയമചിന്ത്യോയ മവികാൎയ്യോയ മുച്യതെ" (ഗീത. അ 2. ശ്ലോ (5) ഈ ആത്മാവ് വ്യക്തമായ സ്വരൂപമോ ചിന്തിപ്പാൻ കഴിയുന്ന ഗുണയുക്തനോ, രൂപത്തിന്നു മാററം വരുത്താൻ കഴിയുന്നവനോ അല്ല.

"ന മേ വിദുഃ സുരഗണാഃ പ്രഭവം നമഹൎഷയഃ അഹമാദിൎഹി ദേവാനാം മഹൎഷീണാംച സൎവ്വശഃ" (ഗീതാ. 10–2) സകല ദേവന്മാരുടെയും മഹൎഷിമാരുടെയും ഉൽപത്തി എന്നിൽനിന്നാകയാൽ അനന്തരജാതന്മാരായ അവർ ആദിയുമന്തവുമില്ലാത്ത പരമാത്മാവായ എന്നെ എങ്ങിനെ അറിയും. എന്നിങ്ങിനെ അനേകം സ്മൃതികളും ഘോഷിക്കുന്നു.

ശ്രവണത്തിന്നു പുറമേ മനനവും വേണമെന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നതിൽ നിന്നു തൎക്കവും ആവശ്യമാണെന്നു ശ്രുതി തന്നെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞുവെല്ലോ. ഈ വ്യാജവേഷംകൊണ്ടു അന്തസ്സാരഹീനമായ (ശുഷ്കമായ) തൎക്കത്തിന്നു ബ്രഹ്മലാഭമുണ്ടാകുമെന്നു കരുതേണ്ട. ശ്രുത്യനുസരണം അനുഭവത്തിൽ സഹായമായ്വരുന്ന തൎക്കത്തെ സ്വീകരിക്കുമെന്നല്ലാതെ ശ്രുതിവിരുദ്ധമായ തൎക്കം ബ്രഹ്മവിചാരത്തിൽ അംഗമാകയില്ല.

സ്വപ്നത്തിൽ ജാഗ്രത്തില്ല. ജാഗ്രത്തിൽ സ്വപ്നവുമില്ല. അതുകൊണ്ടു അതു രണ്ടിലും ആത്മാവിന്നു സംബന്ധമില്ല. സുഷുപ്തിയിലോ പ്രപഞ്ചത്തെ തീരെ ത്യജിച്ച് സദ്രൂപനായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു സദാ സത്തായിത്തന്നെയിരിക്കുന്ന ആത്മാവിൽനിന്നു പ്രപഞ്ചം ഉൽഭവിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം കാരണം ജഗത്ത് കാൎയ്യം കാരണവും കാൎയ്യവും വെവ്വേറെയല്ല എന്ന ന്യായപ്രകാരം ജഗത്തിന്നു ബ്രഹ്മം കാരണം എന്ന രീതിയിൽ അറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം.

"തൎക്കാപ്രതിഷ്ഠാനാത്" (ബ്രം. 2-1-11) എന്നതിൽ കേവലതൎക്കം മന്ദമതികളെ വഞ്ചിപ്പാനുള്ളതാണ്. തൎക്കത്തിന്നു ഒരേടത്തും വിശ്രമമില്ല. ഒന്നിന്നു മേലെ മറ്റൊന്നു എന്ന നിലയിൽ അലഞ്ഞു സഞ്ചരിച്ചു ക്ഷീണിച്ചു നശിക്കുന്ന ഒന്നാണ് തൎക്കം. ഊഹത്തിന്നവസാനമില്ല. എന്നു അടുത്തു സ്പഷ്ടമാക്കാനും ഭാവമുണ്ട്.

യാതൊരുവൻ ചേതനം ജഗൽകാരണം എന്നു ശ്രുതിശ്രവണബലത്തെ അവലംബിച്ച് ജഗത്ത് ചേതനവത്താണെന്ന് സാധിപ്പാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നുവോ അവന്നതു സാധിക്കുമെന്നു വരാം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ "വിജ്ഞാനം അവിജ്ഞാനം ച" അറിവുള്ളതും അറിവില്ലാത്തതും കാൎയ്യപ്രപഞ്ചത്തിൽ വിഭാഗമുണ്ടെന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതിനാൽ പ്രപഞ്ചത്തിൽ ജ്ഞാനമുള്ളതുമുണ്ടെല്ലോ. അപ്പോൾ പ്രകാശവും അപ്രകാശവും ഉള്ളതുകൊണ്ടു ജഗത്ത് ചേതനവത്തെന്നു കാണിപ്പാൻ വഴിയുണ്ടെന്നു വരാം.

സാംഖ്യന്നോ ശ്രുതിയിൽ കാണുന്ന ആ വിഭാഗം:—വിജ്ഞാനംച അവിജ്ഞാനംച എന്നത്—ചേൎച്ചയില്ലാത്തതായ്ത്തന്നെയിരിക്കും.

എങ്ങനെയെന്നാൽ:—മൂലകാരണമായും സമസ്ത ജഗൽസ്വരൂപമായുമിരിക്കുന്ന വസ്തുവാണ് വിജ്ഞാനമായും അവിജ്ഞാനമായും ഭവിച്ചുവെന്നു ശ്രുതി ബോധിപ്പിക്കുന്നത്. വിജ്ഞാനം അവിജ്ഞാനമായും അവിജ്ഞാനം വിജ്ഞാനമായും ഭവിക്കയില്ലല്ലോ. ചേതനത്തിന്നു വിലക്ഷണമായ അചേത

നത്വവും അചേതനത്തിന്നു വിലക്ഷണമായ ചേതനത്വവും സംഭവിക്കയില്ലെന്ന കാരണത്താൽ ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നവിധം ചേതനം ജഗൽകാരണം എന്നുതന്നെ ഗ്രഹിക്കേണം, എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

അസദിതിചേന്ന പ്രതിഷേധ മാത്രത്വാത്-സൂത്രം 7.

അസത്=ഇല്ലാത്തത്. ഇതിചേത്=എന്നാണെങ്കിൽ. ന=ആ ദോഷം ഇരിക്കയില്ല, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—പ്രതിഷേധമാത്രത്വാത്=കാരണത്തെ കൂടാതെ കാര്യമില്ല എന്നു നിഷേധം മാത്രമാണ് ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നത്.

സാരം സ്പഷ്ടമാക്കാം:—ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ ജഗത്തില്ല എന്നു വരുന്നില്ല. കാരണമായ ബ്രഹ്മമുണ്ട്. അതിൽ ജഗത്താകുന്ന കാര്യം ഇരിക്കുന്നുണ്ട്. ആ ജഗത്ത് അസ്പഷ്ടമാണ് എന്നർത്ഥത്തെ കാണിക്കുന്നതല്ലാതെ കാരണത്തെ നിഷേധിച്ചിട്ടില്ല. കാര്യരൂപേണ ജഗത്ത് പ്രത്യക്ഷമായിട്ടില്ല എന്നു മാത്രമാണ് നിഷേധം കാണിക്കുന്നത്.

ഭാഷ്യം:—ചേതനവും ശുദ്ധവും ശബ്ദാദികളില്ലാത്തതുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു അതിന്നു വിപരീതമായ അചേതനവും അശുദ്ധവും ശബ്ദാദികളുള്ളതുമായ ജഗത്തുണ്ടായി എന്നു വരുന്നപക്ഷം ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പു കാര്യമില്ലെന്നു വരും. ഇത് സൽകാര്യവാദിയായ നിങ്ങൾക്കിഷ്ടമല്ലെല്ലൊ, എന്നാണെങ്കിൽ ഈ ദോഷമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രതിഷേധം മാത്രമാണിത്. എന്തിനെ പ്രതിഷേധിക്കുന്നു എന്നിവിടെ പറഞ്ഞിട്ടില്ല. ഈ പ്രതിഷേധം ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ കാര്യമില്ലെന്ന അർത്ഥത്തെ കാണിപ്പാൻ ശക്തിയുള്ളതല്ല. എന്നാൽ:—ഇപ്പോഴും-ഉൽപത്തിക്കു ശേഷവും-കാര്യമായ ജഗത്ത് കാരണസ്വരൂപേണ ഉള്ളതുപോലെ-ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പും ഉണ്ട്. ജഗദുൽപത്തിക്കു മുമ്പും ഉൽപത്തിക്കു ശേഷവും ജഗത്തിന്നു കാരണസ്വരൂപാസത്യതക്കു ഹാനിയില്ല. ഇപ്പോഴും ഈ കാര്യമായ ജഗത്ത് കാരണത്തെ കൂടാതെ സ്വതന്ത്രമായിരിക്കുന്നൊന്നല്ല.

"സവ്വം തം പരാദാദ്യോഽന്യത്രാത്മനഃ
സവ്വംവേദ" (ബൃം. 2-4-6) ആത്മാവിനെ കൂടാതെയുള്ളതാണെല്ലാമെന്നാരറിയുന്നുവോ അവൻ ഒരു പദാത്ഥത്തിൻെറയും സ്വരൂപം അറിയുന്നവനല്ല. ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പും ഇപ്പോഴും കാരണസ്വരൂപമായിട്ടു തന്നെ ജഗത്തു നില്ക്കുന്നുവെന്നതിൽ വിശേഷമൊന്നുമല്ല, അന്നും ഇന്നും ജഗത്ത് ഒരേവിധത്തിലിരിക്കുന്നുവെന്നത്ഥം.

ശങ്ക:—ശബ്ദാദികളില്ലാത്ത ബ്രഹ്മമല്ലെയോ ജഗൽകാരണം? അതേ, ശബ്ദാദിരഹിത ബ്രഹ്മംതന്നെ ജഗൽകാരണം, എന്നു സമ്മതിക്കുന്നു. ശബ്ദാദി സഹിതമായ ജഗത്ത് ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പും ഇപ്പോഴും ശബ്ദാദിരഹിതകാരണ ബ്രഹ്മത്തെ കൂടാതെയില്ലെന്നു തന്നെ പരമാത്ഥം. അതുകൊണ്ടു ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ കാൎയ്യമില്ലെന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ കഴികയില്ല. കാൎയ്യം കാരണത്തിൽനിന്നന്യമല്ല എന്ന് മേൽവരാനുള്ള സൂത്രത്തിൽ വിസ്തരിപ്പാൻ ഭാവമുണ്ട്.

അപീതൌ തദ്വൽ പ്രസംഗാദസമഞ്ജസം—സൂ. 8.

അത്ഥം:—അപീതൌ=പ്രലയത്തിൽ. തദ്വത്=കാൎയ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്നെന്നപോലെ പ്രസംഗാത്=ചേച്ചനിമിത്തം അശുദ്ധി. ബ്രഹ്മത്തിന്നും വരുന്നതുകൊണ്ടു. അസമഞ്ജസം=വേദസിദ്ധാന്തം സമഞ്ജസമല്ല:—സമുചിതമോ യുക്തമോ ദോഷരഹിതമോ അല്ല.

ഭാഷ്യം:—പൂവ്വപക്ഷിവേദ ദശനത്തെ ആക്ഷേപിക്കുന്നതാണ് ഈ സൂത്രത്തിലെ വിഷയം:—സ്ഥൌല്യം. സാവയവത്വം, അചേതനത്വം, പരിച്ഛിന്നത്വം അശുദ്ധത്വം, മുതലായ ധമ്മമുള്ള കാൎയ്യം ബ്രഹ്മകാരണം എന്നു സമ്മതിക്കുന്നുവെങ്കിൽ ആ കാൎയ്യം പ്രലയത്തിൽ കാരണത്തിൽ ഒന്നായി ചേരുമ്പോൾ കാരണത്തെ കാൎയ്യഗതധമ്മസംബന്ധം നിമിത്തം ദൂഷിപ്പിക്കും. അപ്പോൾ പ്രലയത്തിൽ അശുദ്ധ്യാദി സംബന്ധത്താൽ ദൂഷിച്ച ബ്രഹ്മം സവ്വജ്ഞം ജഗൽകാരണം എന്നു നിശ്ചയിക്കുന്ന വേദദശനം സമഞ്ജസമല്ല, യുക്തവുമല്ല.

സുഖപ്രദമോ യുക്തിസഹമോ അല്ല. അതു മാത്രമല്ല, സമസ്ത മായ വിഭാഗവും ആ നില തെററിട്ടു എല്ലാം ഒന്നായി ഭവിച്ചു. പിന്നെ ഉല്പത്തിയിൽ ഭോക്താവു, ഭോഗ്യം എന്ന വിഭാഗത്തിന്നും തടസ്ഥം നേരിടുന്നതുകൊണ്ടും ഉപനിഷദ്ദൎശനം അസംബന്ധം. ഇതിന്നും പുറമെ ഭോക്താക്കളെല്ലാം ഒന്നായിട്ടു ബ്രഹ്മത്തിൽ ചേൎന്നിരിക്കയാൽ കൎമ്മാദി കാരണത്താൽ രണ്ടാമതുത്ഭവിക്കുമെന്ന നിശ്ചയമിരിക്കയാൽ മുക്താത്മാക്കും രണ്ടാമതു ജന്മം വരുമെന്ന കാരണത്താലും ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്ന നിശ്ചയം വിരുദ്ധം. ഈ ജഗത്ത് പ്രലയകാലത്തിലും ബ്രഹ്മത്തോടു ചേരാതെ വേറിട്ടുതന്നെ നില്ക്കും എന്നാണെങ്കിലൊ പ്രലയം തന്നെയില്ലെന്നും വരും. കാരണത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടതുകൊണ്ടു കാൎയ്യവുമില്ലന്നതും ദോഷഹേതു തന്നെ, എന്ന പൂൎവ്വപക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം അടുത്ത സൂത്രം.

നതു ദൃഷ്ടാന്തഭാവാത് - സൂത്രം 9.

അൎത്ഥം:—നതു=ഉപനിഷന്നിശ്ചയത്തിൽ അയുക്തി ലേശവും ഇല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ദൃഷ്ടാന്തഭാവാത്=കാൎയ്യം കാരണത്തെ ദൂഷിപ്പിക്കുകയില്ലെന്നതിന്നു മതിയായ ദൃഷ്ടാന്തം ഉള്ളതുകൊണ്ടുതന്നെ.

ഭാഷ്യം:—ഞങ്ങളുടെ (വേദാന്തികളുടെ) ദൎശനത്തിൽ അല്പവും യുക്തിഭംഗമില്ല. കാരണത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്ന കാൎയ്യം തന്റെ ദൂഷിച്ച ധൎമ്മത്താൽ കാരണത്തെയും ദൂഷിപ്പിക്കും എന്നു പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. അതൊരു ദൂഷണമാകയില്ല. എന്തുകൊണ്ടു അങ്ങിനെ വരുന്നില്ല—കാൎയ്യപ്രസംഗത്താൽ കാരണം ദൂഷിക്കയില്ല—എന്നതിന്നു മതിയായ ദൃഷ്ടാന്തമുണ്ട്. മൺപാത്രങ്ങൾ ഉടഞ്ഞു പൊളിഞ്ഞു പല വിഭാഗങ്ങളായി കാരണമായ മണ്ണിൽ ചേരുന്നതുകൊണ്ടു മണ്ണിന്നു യാതൊരു ദോഷവും നേരിടുന്നില്ലെല്ലൊ. രുചകാദികളായ സ്വൎണ്ണാഭരണങ്ങളും ഉരുക്കി സ്വൎണ്ണമാക്കുമ്പോൾ കാരണമായ ആ സ്വൎണ്ണത്തിൽ വികാരം മാറുന്നതായിട്ടു കാണുന്നില്ല.

ഭൂമിയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന അണ്ഡജം, സ്വേദജം, ഉൽഭിജ്ജം, ജരായുജം എന്ന നാലുവിധ കാൎയ്യങ്ങളും ഭൂമിക്കു വികാരവിഷമതയെ ജനിപ്പിക്കുന്നില്ല. ഇങ്ങിനെ എത്രയോ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ കാൎയ്യംകാരണത്തിൽ ചേരുന്നതുകൊണ്ടു കാരണത്തിന്നു ദോഷം ഉണ്ടാകുന്നില്ല എന്നതു വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. കാൎയ്യം കാരണത്തോടു ചേരുമ്പോൾ കാരണം ദൂഷിക്കും എന്നു നിങ്ങളുടെ വാക്കു മാത്രമല്ലാതെ ദൃഷ്ടാന്തമൊന്നുമില്ല.

കാൎയ്യത്തിന്നു കാരണത്തിൽ ലയംതന്നെയുണ്ടാകയില്ലെന്നാം നിങ്ങൾ സൂചിപ്പിച്ചുവെല്ലൊ. കാൎയ്യത്തിന്നു കാരണത്തിൽ ലയം ഇല്ലെങ്കിൽ വേണ്ട. കാൎയ്യരൂപേണ കാരണത്തിൽത്തന്നെ ഇരുന്നുകൊള്ളും.

കാൎയ്യം കാരണത്തിൽനിന്നന്യമല്ല എന്ന ന്യായപ്രകാരവും കാൎയ്യം കാരണസ്വരൂപം എന്നല്ലാതെ കാരണം കാൎയ്യസ്വരൂപം എന്നു വരികയില്ല. "ആരംഭണശബ്ദാദിഭ്യഃ" എന്ന 2-1-14ൽ പറവാൻ ഭാവമുണ്ടു്.

പ്രലയത്തിൽ കാൎയ്യം കാരണത്തിൽ ചേരും എന്നു പറഞ്ഞതുതന്നെ. അത്യന്തം തുച്ഛം. കാൎയ്യരൂപത്തിൽ ഇരിക്കുമ്പോൾ കാരണത്തെ പിരിഞ്ഞിട്ടാണോ കാൎയ്യമിരിക്കുന്നതു്? കാൎയ്യം കാരണത്തിൽനിന്നന്യമല്ല എന്നല്ലെയോ സൎവ്വസമ്മതം.

"ഇദം സൎവ്വംയദയമാത്മാ" (ബൃം. 2-4-6) ഇക്കാണപ്പെടുന്ന സൎവ്വവും ആത്മാവുതന്നെ.

"സൎവ്വംഖല്വിദംബ്രഹ്മ" (ഛാം. 3-14-1) ഇതെല്ലാം ബ്രഹ്മംതന്നെ.

"ആത്മൈവേദം സൎവ്വം" (ഛാം. 7-25-2) ഇതെല്ലാം ആത്മാവുതന്നെ.

"ബ്രഹ്മൈവേദമമൃതംപുരസ്താത്" (മും. 2 2-11) നാശരഹിതമായ ബ്രഹ്മംതന്നെ സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പെ ഇക്കാണപ്പെടുന്ന സകലവും. എന്നീ ശ്രുതികളാൽ സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, സംഹാരം എന്ന മൂന്നു കാലങ്ങളിലും കാൎയ്യം കാരണസ്വരൂപമായ്ത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നുവെന്നു സ്ഥാപിതമാകുന്നു. അതിൽ കാൎയ്യവും അതിന്റെ ധൎമ്മങ്ങളും അവിദ്യയാൽ ആരോപിതങ്ങളാകയാൽ അ

വയാൽ കാരണം സംബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നില്ല എന്ന പരിഹാരം പ്രളയത്തിലും സമാനംതന്നെ.

മായാവി സ്വയമേവ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന മായ അവനിൽ എപ്പോഴുമുണ്ട്. അതിനെ അന്യദൃഷ്ടിയിൽ കാണത്തക്കവിധം സ്വേഛയാപ്രകാശിപ്പിക്കുമ്പോഴും അവനിൽത്തന്നെ ഉപസംഹരിക്കുമ്പോഴും അവനെ ആ മായ ബാധിക്കുന്നില്ല എന്ന പ്രത്യക്ഷദൃഷ്ടാന്തവും കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇതുപോലെ സംസാരരൂപമായ മായയും പരമാത്മാവിനെ സ്പർശിക്കുന്നില്ല.

സ്വപ്നം കാണുന്ന ഒരുവൻ സ്വപ്നത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന മായയാൽ സ്പർശിക്കപ്പെടാത്തതുപോലെയും പരമാത്മാവിനെ കണ്ടുകൊള്ളേണം. സ്വപ്നത്തിൽനിന്നുത്ഥിതനായപ്പോഴും പ്രസന്നനായിരിക്കുമ്പോഴും സ്വപ്നമായാബാധ അവന്നില്ലാത്തതുപോലെയും ബ്രഹ്മത്തെ കണ്ടുകൊൾക.

ജാഗ്രത്ത്, സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി എന്ന മൂന്നവസ്ഥകളിലും വ്യഭിചരിക്കാതെ എല്ലാററിനെയും കണ്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഏകസാക്ഷിയായ ആത്മാവ് വ്യഭിചാരികളായ അവസ്ഥാത്രയത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നില്ല. അവസ്ഥാത്രയസംബന്ധമുള്ളവനെന്നപോലെ ആത്മാവ് പ്രകാശിക്കുന്നുവെന്നതു വെറും മായാവിലാസം മാത്രമാകുന്നു. മാല സർപ്പമെന്നപോലെ കാണപ്പെടുന്നതിന്നു സമാനമാണ് ആത്മാവിനെ അവസ്ഥാവാനായി കാണുന്നതും.

"അനാദിമായയാസുപ്തോ യദാജീവഃ പ്രബുദ്ധ്യതെ. അജമനിദ്രമസ്വപ്നമദ്വൈതം ബുദ്ധ്യതെതദാ." (ഗൌഡപാദകാരികാ 1-16) അനാദിയായ മായനിമിത്തം ഉറക്കത്തിലകപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ജീവൻ എപ്പോൾ ഉണരുന്നുവോ അപ്പോൾ ജനനം, നിദ്രാ, സ്വപ്നം എന്നിവയില്ലാത്ത അദ്വിതീയ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം ഞാനെന്നറിയും, എന്നു ഗൌഡപാദീയകാരികയിൽ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരം സിദ്ധിച്ച ഗൌഡപാദാചാര്യൻ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പ്രളയാവസ്ഥയിൽ കാര്യപ്രസംഗംനിമിത്തം കാരണത്തിന്നും സ്ഥൌല്യാദിദോഷം സംഭവിക്കുമെന്നു പറഞ്ഞതും അയുക്തമാകുന്നു.

വിഭക്തങ്ങളായ സകല വസ്തുക്കളും അവിഭക്തങ്ങളായേക മായിഭവിയ്ക്കുമ്പോൾ രണ്ടാമതായിട്ടു പൂർവ്വനില തെററാതെ വിഭക്തങ്ങളാകുന്നതിന്നു നിയമകാരണം കാണപ്പെടുന്നില്ല എന്നും പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. അത് ദോഷമുള്ളതല്ല. അതിന്നു ദൃഷ്ടാന്തമുണ്ട്: എങ്ങിനെയെന്നാൽ സുഷുപ്തി, സമാധി, എന്നീയവസ്ഥകളിൽ വിഭക്താവിഭക്തദോഷമൊന്നുമില്ലാതെ ഏകീഭാവത്തെ പ്രാപിച്ചപ്പോഴും മിഥ്യാജ്ഞാനം നശിക്കാത്തതുകൊണ്ടു, ഉണർന്ന സമയത്തിൽ മുമ്പേത്തേപ്പോലെ വിഭക്തങ്ങളായ നില തെററാതെ ഏതുവിധം ഇരിക്കുന്നുവോ. അതുപോലെ പ്രലയത്തിൽ ഒന്നായി ഭവിച്ചിരുന്നാലും സൃഷ്ട്യാരംഭത്തിൽ അതാതിൻെറ സ്ഥിതിക്കു ഭേദംവരാത്തവിധത്തിൽ ഒരോന്നും സംഭവിക്കും.

ഇതറിയിക്കുന്ന ശ്രുതിയുമുണ്ട്:—"ഇമാഃ സർവ്വാഃ പ്രജാഃ സതി സംപദ്യനവിദുഃ സതിസംപദ്യാമഹ ഇതിതഇഹ വ്യാഘ്രോവാ സിംഹോവാ വൃകോവാ വരാഹോവാ കീടോവാ പതംഗോവാ ദംശോമശകോവാ യദ്യത് ഭവതി തദാഭവന്തി" (ഛാം. 69-2-3).

ലോകത്തിലുള്ള ഈ പ്രജകൾ എല്ലാപേരും ആത്മാവിൽ പ്രലയകാലത്തിൽ ഒന്നായി ചേരുന്നുവെങ്കിലും സുഷുപ്തിയിലെന്നപോലെത്തന്നെ മിഥ്യാജ്ഞാനം നശിക്കാത്തതുകൊണ്ടു ഞങ്ങൾ ഇപ്പോൾ സദ്രൂപമായ ആത്മാവായി ഭവിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നറിയുന്നവരല്ല. ഈ ലോകത്തിൽ, അവർ ഓരോരുത്തരും, വ്യാഘ്രമോ, സിംഹമോ, ചെന്നായയോ, പന്നിയോ, കീടമോ, വിളക്കപ്പാററയോ, ദേവനോ, കൊതുവോ, എന്തായിരുന്നുവോ പ്രലയത്തിലും ആ സ്വരൂപത്തിന്നു മാററമില്ല. എന്നർത്ഥമായ ശ്രുതീ ഈ സത്യാവസ്ഥയെ വെളിപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു.

സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്താൽ മിഥ്യാജ്ഞാനം നശിച്ച മുക്തന്മാക്കു രണ്ടാമതു ജന്മത്തിന്നു കർമ്മബന്ധമില്ലാത്തതിനാൽപിന്നെ ജന്മത്തിന്നവകാശമില്ലെന്നും ഈ ശ്രുതിയുടെ ബലത്താൽതന്നെ സിദ്ധിക്കും. അതുകൊണ്ടു മുക്തന്മാരും പിന്നെ ജനിക്കേണ്ടിവരുമെല്ലൊ എന്ന വാദത്തിന്നും സമാധാനം പറയപ്പെട്ടു

വെന്നു ധരിച്ചുകൊള്ളേണം. സത്യജ്ഞാനത്താൽ മിഥ്യാജ്ഞാനം നശിച്ചതാണതിന്നു കാരണം.

ഈ ജഗത്ത് പ്രലയത്തിലും ബ്രഹ്മത്തോടു ചേരാതെ വേറിട്ടിരിക്കും എന്നു അവസാനത്തിൽ നിങ്ങൾ ചെയ്ത വികല്പവും ഞങ്ങൾക്കു സമ്മതമല്ലാത്തതിനാൽ നിഷേധിക്കപ്പെട്ടതായറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം. അതുകൊണ്ടു ഉപനിഷദ്ദർശനത്തിൽ യാതൊരയുക്തിയും ഇല്ലെന്ന് ശ്രുത്യനുസരണം സ്ഥാപിതമായിരിക്കുന്നു.

സ്വപക്ഷദോഷാച്ച. സൂത്രം 10.

അർത്ഥം:—സ്വപക്ഷദോഷാത് = സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തിന്നു ദോഷം ഏൽപ്പെടുന്ന ഹേതുക്കളെയാണ് വേദാന്തദർശനത്തെകുറിച്ചുന്നയിച്ച ദോഷങ്ങളെല്ലാം.

ഭാഷ്യം:—പ്രതിവാദി വേദസിദ്ധാന്തത്തെകുറിച്ചു പറഞ്ഞ ദോഷങ്ങൾ സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തിന്നും പ്രതികൂലങ്ങളാണ് എന്നു ഭാഷ്യകാരവചനം ശാന്തമായ നിലയെ കാണിക്കുന്നു. തുറന്നു പറയുന്നപക്ഷം സാംഖ്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കുമാത്രം ബാധിക്കുന്ന ദോഷങ്ങളെയാണ് കാണിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഉപനിഷത് സിദ്ധാന്തത്തിന്നതു ബാധകമേ അല്ല എന്നു ശ്രുത്യനുസരണം മറുപടിപറഞ്ഞു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നു ഭാഷ്യത്തിന്റെ നിഗൂഢാർത്ഥമറിയുന്ന വാചസ്പതി മിശ്രൻ മുതലായവർക്കഭിപ്രായമുണ്ടു്. പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മകാര്യം എന്ന വേദദർശനം അയുക്തമെന്നു കാണിപ്പാൻ കാരണഗുണം കാര്യത്തിൽ കാണുന്നില്ല എന്നു പറഞ്ഞ ദോഷം സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തിന്നും സമാനം തന്നെ. അതുകൊണ്ടു പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്ന സാംഖ്യസിദ്ധാന്തം ദുഷ്ടം എന്നു എതൃവാദി തന്നെ സമ്മതിച്ചതായിട്ടു വന്നുചേരുന്നു. ശബ്ദാദികളില്ലാത്ത പ്രധാനത്തിൽനിന്നു ശബ്ദാദി ധർമ്മമുള്ള പ്രപഞ്ചമുണ്ടായെന്നു സമ്മതിക്കുന്ന സാംഖ്യൻ കാര്യത്തിൽ കാണുന്ന ധർമ്മം ഉള്ളതല്ല കാരണം എന്നു സമ്മതിച്ചതിനാൽ പ്രപഞ്ചം പ്രധാന കാര്യമല്ല എന്നർത്ഥം സിദ്ധമായി. കാര്യം കാരണത്തിൽനിന്നു വിലക്ഷണം എന്ന ദോഷം പ്രധാന കാരണവാദിക്കും വന്നുചേരും. അസൽ

കാൎയ്യപ്രസംഗം:—ഉൽപത്തിക്ക മുമ്പെ കാൎയ്യം ഇല്ലെന്നുള്ള വാദവും രണ്ടിലും തുല്യം. പ്രലയത്തിൽ കാൎയ്യം കാരണത്തിൽ ചേരുന്നതിനാൽ പുനരുല്പത്തിയിൽ ഏതേതിനെ ഏതേതു വിധത്തിലുത്ഭവിപ്പിക്കേണം എന്നു നിശ്ചയിപ്പാനുള്ള കാരണാനുസരണ നിയമമില്ലാത്തതായ ദോഷവും രണ്ടിലും സമാനം. കാരണമില്ലാതെ തന്നെ നിയമിക്കാമെന്നു വന്നാൽ മുക്തന്മാൎക്കും പുനൎജ്ജന്മം വന്നുചേരും. പ്രലയത്തിൽ ചിലർ കാരണത്തിൽ ലയിക്കും, ചിലർ ലയിക്കയില്ല എന്നു വന്നാലോ, ലയിക്കാത്തവർ പ്രധാന കാരണത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടവരല്ല എന്ന ദോഷവും വരും. ഈ മാതിരി ദോഷങ്ങൾ രണ്ടു പക്ഷത്തിലും സമാനമാകുമ്പോൾ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിനെ ഉപേക്ഷിക്കുക, മറേറതിനെ സ്വീകരിക്കുക എന്നു വരുത്താതെ ഒത്തുതീരുക എന്ന ന്യായം സ്വീകാൎയ്യം എന്നാണുറപ്പിക്കുന്നതു്.

തൎക്കാപ്രതിഷ്ഠാനാ ദപ്യന്യഥാനുമേ
യമിതിചേദപ്യ വിമോക്ഷപ്രസംഗഃ-സൂത്രം 11.

അവതാരിക:—തൎക്കത്തിൽ പലവിധ ദോഷമുള്ളതുകൊണ്ടു ആ തൎക്കത്താൽ ദോഷരഹിതമായ വേദാന്ത സമന്വയാൎത്ഥത്തെ നിഷേധിപ്പാനശക്യമാണെന്നു അടുത്ത സൂത്രത്താലുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

സൂത്രാൎത്ഥം:—പ്രധാനവാദം യുക്തമല്ല, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—തൎക്കാപ്രതിഷ്ഠാനാത് അപി=പ്രധാനാദികളെ ജഗൽകാരണമായുറപ്പിക്കുവാനുപയോഗിക്കുന്ന യുക്തികൾക്കു് പ്രതിഷ്ഠയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു്:—തൎക്കമെററ ഒരു നിലവാരം-അധിഷ്ഠാനം-എളുക്കമില്ലാത്ത സ്ഥിതി-യില്ലാത്തതുകൊണ്ടു് എന്നൎത്ഥം. അങ്ങനെയാണെങ്കിലും, അന്യഥാ അനുമേയം ഇതിചേത്=മറെറാരുവിധ യുക്തികൊണ്ടൂഹിച്ചറിയേണ്ടതാണെന്നു പറയുന്നുവെങ്കിൽ. ഏവം അപി=അപ്രകാരമായാലും. അവിമോക്ഷപ്രസംഗഃ=മോക്ഷം അസാദ്ധ്യംതന്നെ. തൎക്കത്തിനുപരിതൎക്കം ഇല്ലെന്നു വരാൻ പ്രയാസമാണെന്നു വരുമ്പോൾ തൎക്കമററ വസ്തു തത്വബോധരൂപമായ മോക്ഷം സിദ്ധിക്കയില്ലെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

ഭാഷ്യം:—ആഗമത്താൽ അറിയേണ്ടതായ തത്വത്തെ കേവലതൎക്കത്താൽ നിൎണ്ണയിപ്പാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു യുക്തമല്ല. ആഗമാനുസരണമല്ലാത്ത പുരുഷയുക്തികൾക്ക മാത്രം അധീനങ്ങളായ നിശ്ചയങ്ങൾക്ക പ്രതിഷ്ഠ–സ്ഥിരത–ഉണ്ടാകയില്ല ഉൽപ്രേക്ഷകൾക്ക തടസ്ഥമില്ല. ചില അഭിജ്ഞന്മാർ പ്രയത്നപ്പെട്ടൂഹിച്ചറിഞ്ഞ തത്വങ്ങളെ മററു ചില വിദ്വാന്മാർ ആഭാസങ്ങളാണെന്നു കാട്ടിത്തരുന്നുണ്ട്. അവരുടെ വാദങ്ങളെയും മററു ചിലർ ആഭാസങ്ങളാക്കുന്നതു കാണുന്നതിനാൽ തൎക്കങ്ങൾക്ക പ്രതിഷ്ഠയില്ലെന്നാണ് കണ്ടുവരുന്ന അനുഭവം. ഓരോരു വ്യക്തികളുടെ ബുദ്ധിയും ഓരോ വിധത്തിലാണിരിക്കുന്നതു. എല്ലാവരുടെ ബുദ്ധിയും പലവിധത്തിലായതുകൊണ്ടു ഊഹത്തിന്ന് ഐകരൂപ്യം സിദ്ധിക്കയില്ല. എന്നാൽ സുപ്രസിദ്ധിയുള്ള കപിലൻെറയോ മററൊ ഏതോ ഒരു മഹാൻെറ ഊഹത്തെ ആശ്രയിച്ച് വിശ്വസിക്കുക. എന്നാലും പ്രതിഷ്ഠ തൎക്കത്തിലുണ്ടാകയില്ല. പൂജ്യപാദന്മാരായ കപിലൻ, കണാദൻ മുതലായവർ അന്യോന്യം വിരുദ്ധതത്വവാദികളായിട്ടാണ് കാണപ്പെടുന്നത് ദോഷമില്ലാത്ത യുക്തികൾ ഞങ്ങൾ കാട്ടിത്തരാം. ദോഷമററ തൎക്കങ്ങൾ തന്നെയില്ലെന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ല എന്നു ചിലർ പറയുമെങ്കിൽ അവരുടെയും അഭിപ്രായം തൎക്കംകൊണ്ടുതന്നെ തൎക്കം ദോഷമററതായിട്ടു ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താം എന്നു തന്നെയാണല്ലൊ. തൎക്കംകൊണ്ടുതന്നെ തൎക്കദോഷത്തെ നിവാരണം ചെയ്യുക സാദ്ധ്യമല്ല എന്നാണെങ്കിൽ എല്ലാ നിരൂപണങ്ങളും ദോഷമുള്ളവയെന്നു വന്നാൽ ലോകവ്യവഹാരം തന്നെ ഇല്ലാതാകും. കഴിഞ്ഞതും നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമായ മാൎഗ്ഗത്തെ വരാനുള്ള മാൎഗ്ഗത്തിലേക്കും ഉപയോഗപ്പെടുത്തികൊണ്ടു സുഖദുഃഖങ്ങളെ സമ്പാദിപ്പാനും പരിഹരിപ്പാനും പ്രവൃത്തിക്കുന്ന ലോകത്തെ നമ്മൾ കാണുന്നുണ്ടല്ലൊ. ശ്രുത്യൎത്ഥത്തിന്നു സമ്മതമല്ലെന്നിരിക്കിലും ആഭാസമായ അൎത്ഥത്തെ തള്ളിക്കളഞ്ഞിട്ടു ശരിയായ അൎത്ഥം ഇന്നതാണെന്നു വാക്യവൃത്തി നിരൂപണം ചെയ്തു നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നു.

"പ്രത്യക്ഷമനുമാനംച ശാസ്ത്രംച വിവിധാഗമം
ത്രയംസു നിശ്ചിതംകാൎയ്യം ധൎമ്മശുദ്ധി മഭീപ്സതാ" എന്നും.

ആഷം ധർമ്മോപദേശംച വേദശാസ്ത്രാ വിരോധിനാ
യസ്തർക്കേണാനുസംധത്തേ സധർമ്മം വേദനേതരഃ എന്നു്
12-105-106 മനുനീതിയിൽ കാണുന്നു.

ധർമ്മത്തിൽ അധർമ്മസംബന്ധം ഇല്ലാതിരിക്കേണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നവൻ പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം പല പല ശാസ്ത്രങ്ങളടങ്ങീട്ടുള്ള ആഗമം എന്ന മൂന്നിനേയും നന്നായറിയേണ്ടതാവശ്യമാകുന്നു. വേദത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള ധർമ്മോപദേശത്തെ വേദാനുസാരിയായ തർക്കംകൊണ്ടു അനുസന്ധാനം ചെയ്യുന്നവൻ മാത്രം ധർമ്മസ്വരൂപമറിയും. ആവിധമല്ലാത്തവൻ അറികയില്ല, എന്നാണു് മനു ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നതും.

നിലച്ചിരിക്കയില്ല തർക്കം എന്നതുതന്നെ തർക്കത്തിന്നൊരലംകാരമാണെല്ലൊ. ആവിധം ഉപര്യുപരിചിന്തകൊണ്ടു മാത്രമല്ലയൊ ദോഷങ്ങളെ നീക്കി ഗുണങ്ങളെ മാത്രം സ്വീകരിപ്പാനും കഴിയുക. മുമ്പുണ്ടായവൻ മൂഢനായിരുന്നുവെങ്കിൽ അനന്തരം ജനിക്കുന്നവനും മൂഢനായിരിക്കേണം എന്ന പ്രമാണമൊന്നുമില്ലല്ലൊ. അതുകൊണ്ടു തർക്കത്തിന്നു പ്രതിഷ്ഠയില്ലെന്നതു ദോഷമല്ല എന്നാണെങ്കിൽ ഇപ്രകാരമായാലും മോക്ഷമില്ല എന്നുതന്നെ വന്നുചേരുന്ന ഫലം.

ചില വിഷയത്തിൽ തർക്കത്തിന്നു പ്രതിഷ്ഠയുണ്ടെങ്കിലും പ്രകൃതവിഷയത്തിൽ തർക്കം അപ്രതിഷ്ഠിതം തന്നെയാകയാൽ തർക്കദ്വാരാ മോക്ഷം സിദ്ധിക്കയില്ലെന്നു തന്നെ കണ്ടുകൊള്ളേണം.

അതിഗംഭീരമായ മോക്ഷാവസ്ഥയെകുറിച്ചു് വേദാനുസരണമല്ലാതെ ചിന്തിപ്പാൻപോലും കഴികയില്ല. മോക്ഷമെന്നതിന്നു ആകൃതി-സ്വരൂപം-ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു പ്രത്യക്ഷപ്രമാണത്തിന്നു വിഷയമല്ല. ലിംഗാദ്യഭാവം നിമിത്തം അനുമാനപ്രമാണത്തിന്നും ഗോചരമല്ല.

അതു മാത്രമല്ല:—വസ്തു സാക്ഷാൽകാരമുണ്ടാകുമ്പോഴും ആത്മസ്വരൂപാവസ്ഥിതിയാണു് മോക്ഷം എന്നു് മോക്ഷമുണ്ടെന്നു പറയുന്ന എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുന്നു: ആ സമ്യഗ്ജ്ഞാനമെന്ന മോക്ഷം വസ്തുാധീനമാകയാൽ ഏകരൂപമാക

ന്നു. ഏകരൂപത്തിലിരിക്കുന്ന വസ്തു യാതൊന്നോ അതു പരമാൎത്ഥമാകുന്നു. അതിനെ സംബന്ധിച്ച അറിവിന്നു സമ്യഗ്ജ്ഞാനം എന്നു ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധിയുണ്ടു്. അഗ്നിസ്വരൂപം ഉഷ്ണമെന്നതുപോലെ.

സമ്യഗ്ജ്ഞാനസ്വരൂപം ഏകമാകയാൽ പുരുഷബുദ്ധിയിൽനിന്നുത്ഭവിക്കുന്ന വിഭിന്നജ്ഞാനം സമ്യഗ്ജ്ഞാനമാകയില്ല.

തൎക്കജ്ഞാനം അന്യോന്യവിരുദ്ധങ്ങളാകയാൽ അതു സമ്യഗ്ജ്ഞാനമാകയില്ലെന്നു ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധമാകുന്നു.

ഏതെങ്കിലും ഒരു താൎക്കികൻ ഞാൻ പറയുന്ന ഇതു് സമ്യഗ്ജ്ഞാനമാണ് എന്നു പറയുമ്പോഠം മറെറാരു താൎക്കികൻ അതിനെ നിഷേധിച്ചു് സ്വമതം സ്ഥാപിപ്പാൻ തെയ്യാറായിരിക്കും. അവൻെറയും അഭിപ്രായത്തെ മറെറാരുവൻ എതൃക്കും. തൎക്കത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന പ്രസിദ്ധമായ ഈ ദോഷമിരിക്കേ ഏകരൂപമായ ജ്ഞാനം തൎക്കത്തിൽനിന്നെങ്ങിനെയുണ്ടാകും. പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്നു വാദിക്കുന്ന താൎക്കികൻ താൎക്കികന്മാരിൽ ഉത്തമനാണെന്നു സൎവ്വസമ്മതം സിദ്ധിച്ച ഒരു മഹാനല്ലാതിരിക്കെ അദ്ദേഹത്തിൻെറ ആ മതത്തെ ഞങ്ങഠം എങ്ങിനെ സമ്മതിക്കും.

കഴിഞ്ഞകാലത്തിലുണ്ടായവരും ഇപ്പോഴും ഇനിയുണ്ടാകാവുന്നവരുമായ സകല താൎക്കികന്മാരെയും ഒരു സഭയിൽ ഒരു കാലത്തിൽ ഒന്നായി ചേൎത്തി എല്ലാവരും ഒരേ രീതിയിൽ സമ്മതിച്ചു നിശ്ചയിക്കുന്ന ഏകാഭിപ്രായം സമ്പാദിപ്പാൻ സാധിക്കുന്ന കാൎയ്യമല്ലാതിരിക്കേ തൎക്കത്തിൽനിന്നു സമ്യഗ്ജ്ഞാനം സിദ്ധിക്കുമെന്നാശിപ്പാനവകാശമില്ല.

വേദം നിത്യമാകയാൽ അതിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനം സമ്യഗ്ജ്ഞാനമെന്നു നിശ്ചയിപ്പാനവകാശമുണ്ടു്. അതീതാനാഗതവൎത്തമാനകാലത്തിലുള്ള ഏതൊരു താൎക്കികന്നും അതിനെ നിഷേധിപ്പാൻ അന്യഥാകരിപ്പാൻ—സാധിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടു ഉപനിഷത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനം മാത്രമേ സ

മൃഗ്ജ്ഞാനമാകയുള്ളുവെന്നു സിദ്ധമാകുന്നു. അതിൽനിന്നല്ലാതെ മററതിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനവും മോക്ഷത്തെ സാധിപ്പിക്കുകയില്ല. അതുകൊണ്ടു ആഗമംകൊണ്ടും ആഗമത്തെ അനുസരിച്ച തക്കംകൊണ്ടും ചേതനമായ ബ്രഹ്മംതന്നെ ജഗത്തിന്റെ നിമിത്തോപാദാനരൂപകാരണം എന്നു ധരിച്ചുകൊള്ളേണം. 3-ാം അധികരണം പൂർണ്ണം.

---

4. ശിഷ്ടാപരിഗ്രഹാധികരണം.

ഏതേനശിഷ്ടാപരിഗ്രഹാ അപിവ്യാഖ്യാതഃ സൂത്രം. 12.

അത്ഥം:—ഏതേന = ഇതുകൊണ്ട്:—പ്രധാനത്തെ നിഷേധിപ്പാൻ പറഞ്ഞ കാരണങ്ങൾകൊണ്ടു ശിഷ്ടാപരിഗ്രഹാഃ അപി=മനു, വ്യാസർ മുതലായ ശിഷ്ടന്മാരാൽ ലേശവും സ്വീകരിക്കപ്പെടാത്ത അണ്വാദിവാദങ്ങളും, വ്യാഖ്യാതാഃ=ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടുവെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

ഭാഷ്യം:—ആദ്യം നിഷേധിക്കപ്പെട്ട പ്രധാനവാദം ഉൽപത്തിക്കുമുമ്പെ കായ്യം സത്താണെന്നും:—(ഉള്ളതുതന്നെയെന്നും) ആത്മാവ് ഒന്നോടും ചേരാതെ സ്വപ്രകാശസ്വരൂപനുമാണെന്നും സമ്മതിക്കുന്നതിനാൽ ശിഷ്ടന്മാരായ മന്വാദികൾ ആ അംശങ്ങളെ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും പരമാണ്വാദികാരണവാദങ്ങൾ എല്ലാവിധത്തിലും വേദവിരുദ്ധങ്ങളും വേദാന്തം അനുസരിക്കുന്ന തക്കങ്ങൾക്കും വിരുദ്ധങ്ങൾതന്നെയെന്നുള്ളതിൽ സംശയത്തിന്നവകാശമേയില്ല. ഏതാനുമംശത്തിൽ ശിഷ്ടസമ്മതമുള്ള പ്രധാനകാരണവാദം ത്യാജ്യമെന്നു വരുമ്പോൾ ഒരംശത്തിലും വേദാനുസരണമല്ലാത്ത പരമാണ്വാദികാരണവാദങ്ങളെകുറിച്ച പറയേണമോ?

ഭാഷ്യം:—പ്രധാനം ഏതാനും അംശത്തിൽ വേദാനുസരണമായാലും അധികാംശം വേദവിരുദ്ധം എന്ന കാരണത്താൽ നിഷേധിക്കപ്പെട്ടു. ഇപ്പോൾ തക്കാനുസരണം ചില മന്ദമതികൾ ഉൽപ്രേക്ഷിക്കുന്ന കാരണങ്ങളാൽ വേദസിദ്ധാന്തം സ്വീകാര്യമല്ല എന്ന വാദത്തെ നിരാകരിക്കേണ്ടതായിരിക്കുന്നു.

പ്രധാനമല്ലനെ ജയിച്ചാൽ ഇതരമല്ലന്മാർ രംഗത്തിൽനിന്നോടിപ്പോകം എന്ന ന്യായാനുസരണം പ്രധാനത്തെ നിഷേധിപ്പാൻ പറഞ്ഞ ന്യായങ്ങളെത്തന്നെ അണ്വാദികാരണങ്ങളെ നിഷേധിപ്പാനും എടുത്തുകാണിക്കുന്നു. (മുമ്പെ പറഞ്ഞതിനെ ഇവിടെ അതിദേശിക്കുന്നു.)

പ്രധാനകാരണവാദത്തിൽ വേദവിരുദ്ധാംശങ്ങളെ വിസ്തരിച്ചിട്ടാണ് നിഷേധ്യം പ്രധാനകാരണവാദം എന്നു നിശ്ചയിച്ചത്. ഒരംശത്തിൽപോലും വേദസമ്മതിയില്ലാത്ത അണ്വാദികാരണവാദങ്ങളെ മന്വാദിശിഷ്ടന്മാർ തീരെയുപേക്ഷിച്ചിരിക്കയാൽ ആ വാദങ്ങളിൽ സ്വീകാര്യാംശം ലേശംപോലും ഇല്ലെന്നതിൽ ശങ്കക്കവകാശമില്ല.

പരമഗംഭീരമായ ജഗൽകാരണം നിശ്ചയിക്കുന്നതിൽ തക്കത്തിന്നു പ്രവേശമില്ല. ഏതുതരയുക്തികൊണ്ടും തക്കത്തിന്നു പ്രതിഷ്ഠ സിദ്ധിക്കയില്ലെന്നും ആഗമംതന്നെ ശരണമെന്നുമുള്ള കാരണം അണ്വാദികാരണവാദത്തിലും തുല്യമാകയാൽ താക്കികന്മാർ വേദനിശ്ചയത്തെ അട്ടിമറിക്കാൻ വിചാരിക്കുന്നതു ശുദ്ധമെ അബദ്ധം.

---

5. ഭോക്ത്രാപത്ത്യധികരണം.

ഭോക്ത്രാപത്തേരവിഭാഗശ്ചേൽസ്യാൽലോകവത്. സൂത്രം 13

അത്ഥം:—ഭോക്ത്രാപത്തേഃ=ഭോക്താവായി ഭവിക്കുന്നതുകൊണ്ടു:—(ബ്രഹ്മംതന്നെ ഭോക്താവായിവരുന്നതുകൊണ്ടു) അവിഭാഗഃ ചേത്=വിഭാഗം:—(ഭോക്താവുവേറേ ഭോഗ്യംവേറെ എന്ന വിഭാഗം) ഇല്ലാതാകം എന്നാണെങ്കിൽ. ലോകവത് സ്യാത്=ലോകത്തിലെന്നപോലെ ഇവിടെയും ആ വിഭാഗം ഉണ്ടാകം.

ഭാഷ്യം:—ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്ന വാദത്തെ തക്കബലത്തെ ആശ്രയിച്ചുതന്നെ മറെറാരുവിധത്തിൽ എതൃക്കുന്നതിനെ പരിഹരിപ്പാനാണ് ഈ സൂത്രവും അധികരണവും.

ശ്രുതിക്ക് ഏതുവിഷയമോ ആ വിഷയത്തിൽ ശ്രുതി, പ്രമാണംതന്നെയെന്നുവന്നാലും അന്യമായ പ്രമാണം ശ്രുതിയുടെ വിഷയത്തെ അപഹരിക്കുമ്പോൾ ശ്രുതി മറെറാരു വിഷയത്തെ സ്വീകരിക്കേണ്ടിവരും. മന്ത്രങ്ങളും അൎത്ഥവാദങ്ങളും എന്നപോലെ ഇവിടെയും കണ്ടുകൊള്ളേണം.

തൎക്കവും അതിൻെറ വിഷയത്തെ അതിക്രമിക്കുമ്പോൾ പ്രതിഷ്ഠയില്ലാത്തതെന്നു വരും. ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങളിൽ എന്നപോലെ, ഇത്രയും ന്യായം പറഞ്ഞതിൻെറ പ്രയോജനം, എന്താകുന്നുവെന്നാണെങ്കിൽ പറയാം:—

അന്യപ്രമാണത്താൽ പ്രസിദ്ധമായ അൎത്ഥത്തെ അതിക്രമിക്കുന്നതു ശ്രുതിക്കുചിതമല്ല. പ്രമാണാന്തരപ്രസിദ്ധാൎത്ഥത്തെ ശ്രുതി ബാധിക്കുന്നതേതുവിധത്തിലാണെന്നറിഞ്ഞാൽ കൊള്ളാം, എന്നാണെങ്കിൽ പറയാം:—

ഭോക്താവുവേറെ. ഭോഗ്യംവേറെ എന്ന വിഭാഗം ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധമാണെല്ലോ. ഭോക്താവ് ചേതനസ്വരൂപനായ ശാരീരൻ:—ജീവൻ; ഭോഗ്യങ്ങൾ ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങൾ. ദേവദത്തൻ ഭോക്താവ്; ഭോജ്യം അന്നം എന്നതുപോലെ.

ഭോക്താവുതന്നെ ഭോഗ്യഭാവത്തെ പ്രാപിച്ചുവെങ്കിൽ മേൽകാണിച്ച വിഭാഗം ഇല്ലെന്നാണെല്ലൊ വന്നുചേരുന്നതു്. ഭോഗ്യം ഭോക്താവായാലും ഇതുതന്നെ ഫലം.

ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങളും ഭോക്താവായ ജീവനും ബ്രഹ്മാഭിന്നങ്ങൾ എന്നു വേദാന്തസിദ്ധാന്തമായിരിക്കയാൽ ഭോക്തൃഭോഗ്യവിഭാഗത്തിന്നു തടസ്ഥംവന്നുവല്ലൊ. ലോകപ്രസിദ്ധമായ ആ വിഭാഗം ഇല്ലെന്നതു സ്വീകാൎയ്യമല്ല എന്നാണു് ഞങ്ങൾ പറയുന്നതു്.

ഇക്കാലത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന ആ വിഭാഗം കഴിഞ്ഞകാലത്തിലും ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നും ഭാവിയിലും അതുണ്ടാകുമെന്നു തന്നെ നിശ്ചയിക്കേണം. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്ന വേദനിശ്ചയത്തെ മാററുകതന്നെവേണം, എന്ന അഭിപ്രായമുണ്ടാകുമ്പോൾ "സ്യാത് ലോകവത്" ഈ ഭേദം ലോകത്തിലുള്ളതിനെ വേദാന്തസിദ്ധാന്തവും അനുകൂലിക്കുന്നു

ണ്ട്. ലോകത്തിൽ ഏതുവിധം കാണപ്പെടുന്നുവോ അതുപോലെത്തന്നെ കണ്ടുകൊള്ളണം. സമുദ്രജലത്തിൽ തിരമാലകൾ, നര, ചുഴി, എന്നിവ കാണപ്പെടുന്നുണ്ടല്ലൊ. ആവകയെല്ലാം ജലവികാരംതന്നെ. അവയ്ക്കധിഷ്ഠാനം ജലമയമായ സമുദ്രംതന്നെയാണല്ലൊ. ആ കാരണത്താൽ അവയ്ക്കു ഇതരേതരഭേദവും അഭേദവും ഒരേസമയത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നുവെന്ന വ്യവഹാരവും ലോകപ്രസിദ്ധംതന്നെ. ജലവികാരങ്ങളായ തിരമാല മുതലായവ സമുദ്രമാകുകയോ, സമുദ്രംതന്നെ തിരമാല മുതലായവയായി രൂപത്തിന്നു മാററമുണ്ടാകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. അതുപോലെ ഇവിടെയും ഭോക്താവിന്നും ഭോഗ്യത്തിന്നും ഇതരേതരഭാവം സിദ്ധിക്കുന്നില്ല. ഒന്നു മറെറാന്നായിട്ടു രൂപാന്തരപ്പെടുന്നില്ല. പരബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നന്യമാണ് ഭോക്താവും ഭോജ്യവും എന്നും വരുന്നില്ല. ഭോക്താവായ ശാരീരൻ ബ്രഹ്മമല്ല; അന്യനാണെന്നും വരുന്നില്ല.

"തൽസൃഷ്ട്വാ തദേവാനുപ്രാവിശത്" (തൈ. 2-6) അതിനെ സൃഷ്ടിച്ച സൃഷ്ടികർത്താവ്തന്നെ അതിൽ പ്രവേശിച്ചുവെന്ന ശ്രുതി ജീവൻ ബ്രഹ്മാഭിന്നൻഎന്നും നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും പ്രവേശിച്ച ഉപാധിയോടു സംബന്ധംനിമിത്തം ആകാശത്തിന്നു ഘടാദിസംബന്ധം നേരിട്ടതുപോലെ കാണപ്പെടുന്ന പരിഛിന്നത്വം ശാരീരന്നും കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മഭിന്നനെന്നു കരുതുന്നതും തെററാകുന്നു. പരമകാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിന്നും ശാരീരന്നും വാസ്തവത്തിൽ ഭേദമില്ല. സമുദ്രത്തിന്നും തിരമാലകൾക്കും തമ്മിലുള്ളതുപോലെ ഭേദവും അഭേദവും കണ്ടുകൊള്ളേണം.

---

6. ആരംഭണാധികരണം

തദനന്യത്വമാരംഭണ ശബ്ദാദിഭ്യഃ. 14.

അവതാരികാഭാഷ്യം:— കാര്യം മിഥ്യയാണെന്നു ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധമല്ലെന്നു ലോകവത് എന്ന ഉദാഹരണത്തെകൊണ്ടു ഭോക്തൃഭോഗ്യവിഭാഗമില്ലെന്നു പറഞ്ഞ ദോഷത്തെ പരിഹരിച്ചു.

ജീവന്നും ബ്രഹ്മത്തിന്നും തമ്മിലുള്ള ഭേദം ബുദ്ധി മുതലായ ഉപാധിസംബന്ധം നിമിത്തം ഉണ്ടായതാണെങ്കിലും ബുദ്ധ്യാദ്യുപാധി സംബന്ധം സത്യമാകയാൽ ഭേദവും സത്യം എന്ന ഒരു ധാരണ നിമിത്തം ഉണ്ടാകാവുന്ന വാദത്തെ പരിഹരിപ്പാൻ ഈ അധികരണം ആരംഭിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

സൂത്രാൎത്ഥം:—ആരംഭണശബ്ദാദിഭ്യഃ=ആരംഭണ ശബ്ദാദി ശ്രുതികളിൽനിന്നു. തദനന്യത്വം=ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നന്യമല്ലെന്നു അറിയത്തക്കതാകുന്നു.

ഭാഷ്യം:—5-ാം അധികരണത്തിൽ പറഞ്ഞ ഭോക്തൃഭോഗ്യവിഭാഗലക്ഷണമില്ലായ്മയെന്ന വാദത്തെ ലോകവ്യവഹാരാനുസരണം പരിഹരിച്ചു. ഇപ്പോൾ ഈ വിഭാഗം പരമാൎത്ഥമല്ലെന്നുറപ്പിക്കുവാനാണ് 6-ാം അധികരണംകൊണ്ടു ഭാവിക്കുന്നതു്.

കാൎയ്യകാരണങ്ങൾ ഭിന്നങ്ങളല്ലെന്നറിയപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു ഈ വിഭാഗം പരമാൎത്ഥമല്ല. ആകാശാദി പലതും അടങ്ങിട്ടുള്ള പ്രപഞ്ചം കാൎയ്യം. കാരണം പരബ്രഹ്മം. അതുകൊണ്ടു കാരണത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിക്കുന്ന സ്ഥിതി പരമാൎത്ഥത്തിൽ കാൎയ്യത്തിന്നില്ല. എന്നറിയപ്പെടുന്നുണ്ടു്. അറിയിപ്പിക്കുന്ന ശ്രുതി ആരംഭണശബ്ദാദികളാകുന്നു. ഒന്നിനെ അറിയുന്നതുകൊണ്ടു സൎവ്വവിജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നുവെന്നറിയിപ്പിക്കുന്നതാണ് ആരംഭണാദിശ്രുതികൾ. ആ ശ്രുതികൾ ചെയ്യുന്ന ആ പ്രതിജ്ഞക്കനുസരിച്ചു ദൃഷ്ടാന്തവും കാട്ടിത്തരുന്നുണ്ടു്.

“യഥാസൌമ്യൈകേനമൃത്പിണ്ഡേന
സൎവ്വംമൃണ്മയം വിജ്ഞാതംസ്യാ ദ്വാചാരംഭ
ണംവികാരോനാമധേയം മൃത്തികേത്യേവസത്യം” (ഛാം. 6-1-1) ഹേ സൌമ്യ! ഒരു മൺപിണ്ഡത്തെ അറിയുന്ന ഒരുവനാൽ മണ്ണുകൊണ്ടുണ്ടാക്കപ്പെട്ട ഘടശരാവാദിസാധനങ്ങളെല്ലാം മണ്ണിൻെറ വികാരംതന്നെ എന്നറിയപ്പെടും. വാക്കുകൊണ്ടാരംഭിക്കപ്പെടുന്ന നാമധേയം വികാരമാകുന്നു. വികൃതമായ രൂപഭേദമാകുന്നു. സത്യമായ പദാൎത്ഥം മണ്ണുമാത്രം. ഘടംശരാവം ഉദഞ്ചനം (വെള്ളം നിറച്ച വലിയപാത്രം) മുതലായ കാൎയ്യവൎഗ്ഗം നാമമാത്രമെന്നല്ലാതെ മണ്ണിൽനിന്നു പിരിഞ്ഞിരിക്കു

ന്ന മറെറാരുവസ്തുവല്ലെന്നതു സ്പഷ്ടമായറിയപ്പെടുന്നു. അതിനാൽ കാൎയ്യം അസത്യംകാരണം (മൃത്ത്) സത്യം. ബ്രഹ്മം സത്യം. പ്രപഞ്ചം മിഥ്യാ—മണ്ണും പാത്രങ്ങളുമെന്നപോലെ എന്നു ശ്രുതി ദൃഷ്ടാന്തം കാണിച്ചിരിക്കുന്നു. അതിൽ ബ്രഹ്മവ്യതിരിക്തമായിട്ടു ജഗത്തില്ലെന്നു സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നു

ഇതുകൂടാതെ വേറെയും ദൃഷ്ടാന്തം കാണിക്കുന്നു–അഗ്നി, ജലം, ഭൂമി എന്നിവ ബ്രഹ്മകാൎയ്യങ്ങളാകയാൽ ബ്രഹ്മഭിന്നങ്ങളല്ല എന്നു പറഞ്ഞശേഷം തേജസ്സു മുതലായ (അഗ്നിമുതലായ) വയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന കാൎയ്യങ്ങളും കാരണഭിന്നങ്ങളല്ല എന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

"അപാഗാദഗ്നേരഗ്നിത്വം വാചാരംഭണം വികാരോനാമധേയം ത്രീണിരൂപാണീത്യേവസത്യം. (ഛാം. 6-4-1) വാക്കമാത്രമായ അഗ്നിത്വം–അഗ്നിയെന്ന നാമധേയം ഇല്ലാതായി. മൂന്നു തന്മാത്രകൾ മാത്രം സത്യം.

"ആരംഭണശബ്ദാദിഭ്യഃ" എന്നതിലെ ആദിശബ്ദത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ച ചില ശ്രുതിവാക്യങ്ങളെ കാണിക്കുന്നു:—

"ഐതദാത്മ്യമിദംസൎവ്വം തൽസത്യംസ ആത്മാതത്വമസി" (ഛാം. 6-8-7) ഇക്കാണപ്പെടുന്നതു സൎവ്വവും അതിൻെറ സ്വരൂപമാകുന്നു. അതു സത്യം. നീ അതാകുന്നു.

"ഇദംസൎവ്വം യദയമാത്മാ" (ബൃം. 2-4-6) ഇതെല്ലാം ഈ ആത്മാവുതന്നെ.

"ബ്രഹ്മൈവേദം സൎവ്വം" (മു. 2-2-11) ഇതു സൎവ്വവും ബ്രഹ്മംതന്നെ.

"ആത്മൈവേദം സൎവ്വം" (ഛാം. 7-15-2) ഇതെല്ലാം ആത്മാവുതന്നെ.

"നേഹനാനാസ്തികിഞ്ചന" (ബൃം. 4-4-19) ഈ ലോകത്തിൽ നാനാവിധത്തിൽ ഒന്നുമില്ല. എല്ലാം ഏകമെന്നൎത്ഥം. ഇപ്രകാരം ഒന്നു മാത്രമല്ലാതെ അന്യമായിട്ടു യാതൊന്നുമില്ലെന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്ന ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ എത്രയോ അധികം ഇവിടെ ഉദാഹരണമായി കാണിക്കാവുന്നതുണ്ട്. അങ്ങിനെയ

ല്ലെന്നുവന്നാൽ ഒന്നിനെയറിയുന്നതുകൊണ്ടു എല്ലാം അറിയാമെന്നു വരികയില്ല. ഘടാദിപാത്രങ്ങളിലെ ആകാശം മഹാകാശത്തിൽനിന്നും, മരുമരീചിക മരുഭൂമിയിലെ സൂൎയ്യോഷ്ണത്തിൽനിന്നും വേറിട്ടതായിട്ടു പറവാൻതക്ക സ്വരൂപം അവസ്ഥയില്ലാത്തതുപോലെ പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഭോഗ്യം, ഭോഗം, ഭോക്താവ് എന്നിങ്ങിനെ കാണപ്പെടുന്ന ചഞ്ചലവസ്തുക്കൾക്കു അധിഷ്ഠാനമായ ബ്രഹ്മത്തെ കൂടാതെ സ്ഥിരസ്ഥിതിയില്ലെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

ഇവിടെ ഒരു ശങ്ക.

ബ്രഹ്മം ഏകാത്മകം മാത്രമല്ല, അനേകാത്മകവുമാകുന്നു. വൃക്ഷത്തിന്നു അനേകശാഖകൾ ഉള്ളതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽ അനേകശക്തികളും പ്രവൃത്തികളും ഉള്ളതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം ഏകവും അനേകാത്മകവുമാകുന്നതിന്നെന്തു വിരോധം. രണ്ടും സത്യംതന്നെ. വൃക്ഷരൂപത്തിൽ ഏകത്വം. ശാഖാരൂപത്തിൽ അനേകത്വം. സമുദ്രരൂപത്തിൽ ഏകത്വം. തരംഗം നുര ചുഴിയെന്ന രൂപത്തിൽ നാനാത്വം എന്നതുപോലെ മണ്ണ് എന്ന രൂപത്തിൽ ഏകത്വം. ഘടശരാവാദി പാത്രരൂപത്തിൽ അനേകത്വം. ബ്രഹ്മം ഏകം എന്നു അംശത്തെ അറിയുന്നതുകൊണ്ട് മോക്ഷം സാധിക്കും. അനേകാംശജ്ഞാനത്താൽ കൎമ്മകാണ്ഡത്തിലും ലോകത്തിലും പറയപ്പെടുന്നതും കാണപ്പെടുന്നതുമായ വ്യവഹാരങ്ങൾക്കു തടസ്ഥമില്ലാതെ നടന്നുകൊണ്ടുമിരിക്കും. ഇങ്ങിനെയായാൽ മണ്ണിന്നും പാത്രങ്ങൾക്കും തമ്മിൽ പറഞ്ഞ ഏകത്വം എന്ന ദൃഷ്ടാന്തത്തിന്നും ദോഷം പറവകയില്ലല്ലൊ എന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അപ്രകാരം വരികയില്ല.

"മൃത്തികേത്യേവസത്യം" എന്ന ശ്രുതി പ്രകൃതിക്കു മാത്രമേ സത്യത്വം നിശ്ചയിച്ചിട്ടുള്ളു.

വാചാരംഭണശബ്ദത്താൽ വികാരം അസത്യമാണെന്നും ബോധിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

ദാർഷ്ടാന്തികത്തിലും "ഐതദാത്മ്യമിദം സൎവ്വം തൽസത്യം" ഇതെല്ലാം അതിന്റെ സ്വരൂപം അതു സത്യം എന്ന

വചനത്താൽ പരമകാരണത്തിന്നു മാത്രം സത്യത്വം നിശ്ച യിച്ചിരിക്കുന്നു.

"സ ആത്മാ" അതാത്മാവാകുന്നു. "തത്വമസിശ്വേത കേതോ" ഹേശ്വേതകേതോ അതു നീയാകുന്നു എന്ന വാക്യ ത്താൽ ശാരീരൻ ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നും ബോധിപ്പിച്ചിരി ക്കുന്നു. ശാരീരൻ ബ്രഹ്മസ്വരൂപനാണെന്നു അന്യമായ പ്ര യത്നംകൊണ്ടല്ല, സ്വയമേവ സിദ്ധമാണെന്നാണ് ഉപദേ ശിരിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു് സ്വാഭാവികമായ ശരീര സംബ ന്ധം ജീവന്നില്ല. രജ്ജുവിൽ സപ്പസംബന്ധം ഇല്ലാത്തതു പോലെ.

ജീവന്നു ശരീരസംബന്ധമില്ലെന്നു വരുമ്പോൾ അതു നി മിത്തമുള്ള ലോകവ്യവഹാരമെല്ലാം ഇല്ലാത്തതുതന്നെയെന്നു വന്നിരിക്കേ പിന്നേ എന്തു സാധിപ്പാനാണ് ബ്രഹ്മത്തിൽ നാനാത്വത്തെ ആരോപിക്കുന്നതു്. നിഷ്പ്രയോജനമായ വെറും കല്പനം മാത്രം.

"യത്രത്വസ്യ സവ്വമാത്മൈവാ ഭൂത്തൽകേനകം പശ്യേ ത്" (ബൃ 4-5-15) ഏതൊരു ജ്ഞാനാവസ്ഥയിൽ എല്ലാം ആത്മാവു തന്നെയെന്ന അനുഭവമുണ്ടായോ ആ നിലയിൽ ഏതൊരു ജ്ഞാനസാധനത്താൽ ഏതൊരു ജ്ഞേയത്തെയാ ണറിവാനുള്ളത്. അവിടെ സാധ്യസാധനാഭാവം സിദ്ധമാകു ന്നു. ജീവാത്മാ പരമാത്മാവു തന്നെയെന്നറിഞ്ഞ ഒരുവന്നു സാധ്യം, സാധനം, പ്രയോജനം എന്ന സാമാന്യ വ്യവഹാരം സവ്വവും അവസാനിക്കുന്നു. ഈ വ്യവഹാരാഭാവം ഒരു പുതിയ അവസ്ഥാ വിശേഷമാണെന്നു പറവാൻ പാടില്ല. തത്വമസി എന്നതു് നിത്യസിദ്ധാവസ്ഥയാണ്. അതുണ്ടാക്കിട്ടുണ്ടാകുന്ന ഒരു നവീനസ്ഥിതിയല്ല. കള്ളനെ അഗ്നി തപിപ്പിക്കും സത്യ വാനെ തപിപ്പിക്കയില്ല എന്ന ദൃഷ്ടാന്തം ഏകം സത്യം. നാ നാത്വം അസത്യം എന്നതന്നെയുറപ്പിക്കുന്നു. ഒന്നല്ലാതെ അ നേകമില്ലെന്ന അനുഭവമുള്ളവന്നു മോക്ഷവും അനേകഭാവന യുള്ളവന്നു ബന്ധവും ഫലം. തെററായ അറിവാണ് നാനാ ത്വകാരണം. മിഥ്യാജ്ഞാനം എന്നാൽ വസ്തുവിൻെറ സത്യ നിലയെ അറിയാതെ അതിൽ മറെറാന്നിനെ ആരോപിക്കുന്ന

താണെന്നറിയേണം. ഏകത്വവും അനേകത്വവും സത്യമാണെന്നു വരുമ്പോൾ പ്രാണികൾ വ്യവഹാരത്തെ നടത്തുന്നുവെങ്കിലും അവർ അസത്യവാന്മാരെന്നെങ്ങിനെ പറയും. മൃത്യോസ്സമൃത്യുമാപ്നോതി യഇഹനാനേവ പശ്യതി" ഏതൊരുവൻ ഈ ലോകത്തിൽ അനേകത്തെ കാണുന്നുവോ അവന്നു വീണ്ടും വീണ്ടും ജനനമരണം തന്നെ ഫലം എന്നു അനേകത്തെ ശ്രുതി നിഷേധിച്ചിരിക്കുന്നു. (ബൃം. 4-4-19) നാനാത്വത്തെ സ്ഥിരപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ജ്ഞാനാദ്വൈകൈവല്യം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിന്നു സ്ഥാനമില്ല എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സമ്യഗ് ജ്ഞാനത്താൽ തള്ളിക്കളയേണ്ടതായ നാനാത്വം ഇല്ലെന്നാണെല്ലൊ നിശ്ചയം. പിന്നെ മിഥ്യാജ്ഞാനം എന്നു ഒന്നില്ലാതിരിക്കേ സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്തിന്നു തള്ളിക്കളയുവാൻ വിഷയം തന്നെയില്ലെന്നു വന്നുവെല്ലൊ എന്ന സിദ്ധാന്തപക്ഷത്തെ കുറിച്ചു സംശയിക്കുന്നു:—

രണ്ടുപക്ഷവും സത്യമെന്നു വന്നാൽ ഏകത്വജ്ഞാനത്താൽ നാനാത്വജ്ഞാനം എങ്ങിനെ ഇല്ലെന്നു വരുമെന്നാണെങ്കിൽ സമാധാനം പറയാം:—

ഏകത്വം നിശ്ചിതമാണെതിന്നിളക്കമില്ലെന്നു വന്നാൽ നാനാത്വം തീരെയില്ലെന്നു വരും. അപ്പോൾ പ്രത്യക്ഷങ്ങളായ ലൌകികപ്രമാണങ്ങൾക്ക് വിഷയമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു നിഷ്ഫലങ്ങളാകും മരക്കുററിയിൽ പുരുഷശങ്കക്കാസ്പദമില്ലാതാകുന്നതു പോലെ.

അപ്പോൾ വിധിനിഷേധങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും വിഷയമില്ലെന്നു വരും. ശിഷ്യൻ ഗുരുവെന്ന ഭേദത്തെ അപേക്ഷിച്ചു നിലനില്ക്കുന്ന മോക്ഷശാസ്ത്രവും നിഷ്ഫലം. അതുകൊണ്ടു അനൃതമായ മോക്ഷശാസ്ത്രം പ്രതിപാദിക്കുന്ന ആത്മൈകത്വം എങ്ങനെ സത്യമാകും, എന്ന ആക്ഷേപത്തിന്നു സമാധാനം. ഇതൊരു ദോഷമല്ല:—എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ആത്മാവു് ബ്രഹ്മംതന്നെയെന്ന ജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നതിന്നു മുമ്പേ എന്തെല്ലാം ഭേദവ്യവഹാരങ്ങൾ കാണപ്പെടുന്നുവോ അക്കാലത്തിൽ അതെല്ലാം സത്യംതന്നെ എന്നതിൽ അയുക്തിയില്ല. ഉണരുന്നതിന്നു മുമ്പേ സ്വപ്നവ്യവഹാരമെന്ന പോലെ.

എത്രകാലംവരെ യഥാൎത്ഥസത്യബോധം ഉണ്ടാകാതിരി ന്നുവോ, അത്രകാലവും പ്രമാണം, പ്രമേയം, ഫലം എന്നിവ അസത്യമാണെന്ന വിശ്വാസം ആൎക്കും ഉണ്ടാകയില്ല. വിചാര ശക്തിയില്ലാത്ത പ്രാണിവൎഗ്ഗം ഞാനെന്നും എന്റേതെന്നും കരുതികൊണ്ടു ദേഹേന്ദ്രിയാദിസംഘാത രൂപമായ വികാരത്തെ ത്തന്നെ അവിദ്യാബന്ധംനിമിത്തം ആത്മാവെന്നു ധരിച്ചുകൊണ്ടു സ്വഭാവസിദ്ധമായ ബ്രഹ്മാത്മഭാവത്തെ തീരെ മറന്നുകൊണ്ടു ജീവിതം നയിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു സത്യമായ ബ്രഹ്മാത്മബോധം അനുഭവപ്പെടുന്നതുവരെ ലൌകികവൈദികവ്യവഹാരങ്ങൾക്കൊന്നും തടസ്ഥം നേരിടുകയില്ല. അതേനിലയിൽ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കും. സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ കാണപ്പെടുന്ന സകല വ്യവഹാരവും ഉണരുന്നതുവരെ സത്യമാണെന്നുതന്നെ വിചാരിച്ചുകൊണ്ടു സുഖദുഃഖങ്ങളെ അനുഭവിക്കുന്നു. ഈ കാണപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കൾ പ്രത്യക്ഷാഭാസങ്ങളാണെന്ന ബോധം നിദ്രാദോഷം നിമിത്തം ആൎക്കും ഉണ്ടാകുന്നില്ല അതുപോലെ അജ്ഞാനികൾക്കു നാനാത്വഭ്രാന്തി സത്യജ്ഞാനോദയംവരെ നിലനില്ക്കുന്നതിനാൽ ലൌകികവൈദികവ്യവഹാരങ്ങൾ എല്ലാം അതേസ്ഥിതിയിൽ നിലനില്ക്കും എന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം.

ആക്ഷേപം:—അസത്യമായ വേദാന്തംകൊണ്ടു സത്യമായ ബ്രഹ്മത്മജ്ഞാനം എങ്ങിനെ യോജിക്കും. രജ്ജുസൎപ്പദംശനംകൊണ്ടു മരണമോ മൃഗതൃഷ്ണികാജലംകൊണ്ടു പാനം സ്നാനം മുതലായ പ്രയോജനമോ ഉണ്ടാകുന്നതെങ്ങിനെ.

ഇതു ദോഷമല്ല:—ശങ്കാവിഷാദാദികൾ നിമിത്തവും മരണം മുതലായവ കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്. സ്വപ്നാവസ്ഥയിലും സൎപ്പദംശനം, ജലസ്നാനം മുതലായവ അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ആവകയെല്ലാം അസത്യംതന്നെയല്ലെയോ എന്നാണെങ്കിൽ സമാധാനം:—സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ കാണുന്ന ആവകയെല്ലാം അസത്യംതന്നെയെങ്കിലും ആവക സംഭവിച്ചുവെന്ന അറിവാകുന്ന ഫലം സത്യംതന്നെ. ഉണൎന്നവന്നും ആവക സംഭവം ഉണ്ടായിയെന്ന അറിവു നശിക്കുന്നില്ലല്ലൊ. ഉണൎന്നവൻ സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ കാണപ്പെട്ട ജലസ്നാനം സൎപ്പദംശനം മുതലായവ മിഥ്യയാണെന്നറിയുന്നുവെങ്കിലും ആ അറിവും മിഥ്യയാണെന്ന

ബോധം അവനില്ല. അങ്ങനെ ആരും വിചാരിക്കുന്നതുമില്ല. സ്വപ്നം കണ്ടവൻെറ ആ അറിവിനു നാശമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ദേഹം മാത്രമാണാത്മാവെന്ന ബോധം- തെററായ അറിവ്- മിഥ്യാബുദ്ധി-നശിക്കുന്നുണ്ട്, എന്നറിയേണ്ടതാകുന്നു.

"യദാ കർമ്മസു കാമ്യേഷു സ്ത്രീയം സ്വപ്നേഷു
പശ്യതി സമൃദ്ധിം തത്രജാനീയാത്ത
സ്മിൻ സ്വപ്നനിദർശനേ" (ഛാം. 5-2-9)

കാമ്യകർമ്മവിഷയങ്ങളുടെ പ്രവാഹം നിമിത്തം ചിലപ്പോൾ സ്വപ്നത്തിൽ സ്ത്രീദർശനമുണ്ടാകുന്നു. ആ സ്വപ്നസ്ത്രീസ്വരൂപം സത്യമല്ലെങ്കിലും സംയോഗജന്യസുഖസമൃദ്ധി അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ട്.

അതുപോലെത്തന്നെ പ്രത്യക്ഷമായി കാണപ്പെടുന്ന ചില ദോഷദർശനങ്ങളിൽ ഇനി അധികകാലം ജീവിച്ചിരിക്കയില്ല എന്നു പറഞ്ഞതിൽപിന്നെ

"അഥസ്വപ്നാഃ പുരുഷം കൃഷ്ണം കൃഷ്ണ
ദന്തം പശ്യതി സ ഏനം ഹന്തി"

കറുത്ത വർണ്ണവും കറുത്ത പല്ലുമുള്ള പുരുഷനെ കാണുക മുതലായ സ്വപ്നങ്ങൾ ഇവനെ ഹനിക്കും. ഈ മാതിരി അസത്യത്തിൽനിന്നും സത്യമായ കാര്യം ഉണ്ടാകുന്നതു ദുർല്ലഭമല്ല. അതുകൊണ്ടു അസത്യത്തിൽനിന്നു യാതൊരു ഫലവും സത്യമായുണ്ടാകയില്ല എന്ന വാദം ലൌകികമായും വൈദികമായും കാണപ്പെടുന്ന അനുഭവാനുസരണം ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അന്വയവ്യതിരേകങ്ങളെ കുറിച്ചാലോചിപ്പാൻ സമർത്ഥന്മാരായ നിപുണബുദ്ധിമാന്മാൎക്ക്—ഇന്നവിധ ശുഭാശുഭലക്ഷണങ്ങളുടെ ഭാവാഭാവങ്ങളിൽ ഇന്നിന്നവിധ ഗുണദോഷങ്ങൾ അനുഭവപ്പെടും എന്നു പലപ്പോഴും അനുഭവിച്ചറിയുന്നവൎക്ക ഈ സ്വപ്നം നന്മയേയും ഈ സ്വപ്നം തിന്മയേയും സൂചിപ്പിക്കുന്നുവെന്നറിവാൻ സാധിക്കാറുണ്ട്.

ഇതുകൂടാതെ അകാരാദിസത്യാക്ഷരജ്ഞാനംകൊണ്ടും അസത്യാക്ഷരജ്ഞാനംകൊണ്ടും സാദ്ധ്യാസാദ്ധ്യങ്ങളെ നിശ്ചയിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. പമ്പരംപോലെയുള്ള ഒരു സാധനത്തെ ഉരുട്ടിവിടും. വിചാരിച്ച കാൎയ്യം

സാധ്യമാണെങ്കിൽ സാധകമായ അകാരം മുതലായ അക്ഷരം കൊണ്ടു അതിന്റെ ഫലനം അവസാനിക്കും. അസാദ്ധ്യമാണെങ്കിൽ ശൂന്യസൂചകമായ അക്ഷരംകൊണ്ടും അവസാനിക്കും. ഈമാതിരി പലവിധങ്ങളായ അസത്യങ്ങളിൽനിന്നും സത്യം അറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്.

ബ്രഹ്മാത്മൈകത്വത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന വേദാന്തമാകട്ടെ അവസാനത്തെ പ്രമാണമാകുന്നു. ഇതിന്നപ്പുറത്ത് ആകാംക്ഷിക്കത്തക്കതായിട്ടൊന്നുമില്ല. വേദത്തിൽ "യജേത" എന്നു വിധിവാക്യം കേൾക്കുന്നവനു് എങ്ങനെ എന്തു സാധനംകൊണ്ട് ഏതൊരു വിധം യജിക്കേണം എന്നിങ്ങിനെ അറിയേണ്ട സംഗതികൾ പലതുമുണ്ട്.

"തത്വമസി" അതു നീയാകുന്നു. "അഹംബ്രഹ്മാസ്മി" ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു എന്ന വാക്യം കേൾക്കുന്നവന്നു ആകാംക്ഷിക്കത്തക്കതായിട്ടു യാതൊന്നുമില്ല. സർവ്വാത്മാവും ഏകം തന്നെ എന്നാണതിൽനിന്നറിവാൻ സാധിക്കുന്നതു്. അന്യമായ ഒന്നുണ്ടെങ്കിൽ ആകാംക്ഷക്കവകാശമുണ്ട്. ഏകനായ ആത്മാവിനെക്കൂടാതെ യാതൊന്നും വേറെയില്ലെന്നു വരുമ്പോൾ പിന്നെ എന്തിനെ ആകാക്ഷിക്കും. ഇപ്രകാരമുള്ള സത്യജ്ഞാനം ഉണ്ടാകയില്ലെന്നു പറവാൻ സാധിക്കയില്ല.

"തദ്ധാസ്യവിജജ്ഞൌ" (ഛാം. 6-11-3) ഉദ്ദാലകപുത്രനായ ശ്വേതകേതു പിതാവിന്റെ ഉപദേശത്താൽ ബ്രഹ്മാത്മൈകത്വം സാക്ഷാത്തായറിഞ്ഞുവെന്ന ശ്രുതിയുണ്ട്. ആ വിധം അറിവാൻ സഹായിക്കുന്ന ശ്രവണാദികളെയും വേദാനുവചനങ്ങളെയും ഉപദേശിക്കുന്നതുമുണ്ട്. ഈ അറിവു അനർത്ഥകരമോ ഭ്രാന്തിജ്ഞാനമോ ആണെന്നും പറവാൻ കഴികയില്ല. അറിവില്ലായ്മ നശിക്കുന്നതായിട്ടും അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ട്. ആ ബോധം തെററാണെന്നറിയിക്കുന്ന മറെറാരുജ്ഞാനം ഇല്ലതാനും

ആത്മാവേകൻതന്നെ അനേകമില്ല എന്ന ജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നതിന്നുമുമ്പെ സത്യവും അസത്യവും കലന്നിരിക്കുന്ന ലൌകികവും വൈദികവുമായ സകല വ്യവഹാരങ്ങളും നട

നുകൊണ്ടുതന്നെയിരിക്കും. അതിന്നു തടസ്ഥമൊന്നുമുണ്ടാക യില്ല. അതുകൊണ്ടു അവസാനത്തെ പ്രമാണത്താൽ ഏകാത്മ ത്വം നിശ്ചിതമാകയാൽ അതിന്നുമുമ്പെ നടന്നുകൊണ്ടിരുന്ന ഭേദവ്യവഹാരം ബാധിക്കപ്പെടുന്നതിനാൽ ബ്രഹ്മം അനേകരൂ പമുള്ളതെന്ന കല്പനത്തിന്നവകാശം ഒരുവിധത്തിലും ഉണ്ടാ കുന്നില്ല.

മണ്ണു മുതലായതിനെ ദൃഷ്ടാന്തമായി കാണിച്ചിരിക്കയാൽ പരിണാമിയാണ് ബ്രഹ്മം എന്നല്ലെയോ ശാസ്ത്രാഭിപ്രായം എ ന്ന് പൂർവ്വപക്ഷി ശങ്കിക്കുന്നു. ദൃഷ്ടാന്തമായി ശാസ്ത്രത്തിൽ കാ ണുന്ന മൃദാദികൾ പരിണാമികളാണെന്നു പ്രത്യക്ഷമാകയാൽ ശങ്കിപ്പാനവകാശമില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ, എന്നാണെങ്കിൽ ആവിധം ശങ്കിക്കുന്നതു ശരിയല്ലെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു:

"സവാ ഏഷമഹാനജആത്മാ ƒ ജരോ ƒ മരൊ ƒ മൃതോ ƒ ഭയോ ബ്രഹ്മ" (ബ്യ. 4-4-25) മഹാനും (എങ്ങും നീക്കപോ ക്കില്ലാത്തവൻ) അജനും (ജനനമില്ലാത്തവനും) അജരനും (ജര യില്ലാത്തവനും) അമരനും (മരണമില്ലാത്തവനും) അമൃതനും (ഇല്ലാതാകാത്തവനും) അഭയനും (ഭയമില്ലാത്തവനും) ആയ സവാ ഏഷആത്മാബ്രഹ്മ=ആ ഈ ആത്മാവ് ബ്രഹ്മമാകുന്നു.

"സ ഏഷനേതിനേത്യാത്മാ" എല്ലാം തള്ളിക്കളയു മ്പോൾ അവശേഷിക്കുന്ന വസ്തു ആ ഈ ആത്മാവാകുന്നു. (ബ്യ. 3-9-26) നിഷേധാവധിഭൂതൻ അവനാകുന്നു. "അ സ്ഥൂലമനണു" (ബ്യ. 3-8-8) സ്ഥൂലവും അണുവും അല്ലാ ത്തതും ഈ ആത്മാവാകുന്നു എന്നിങ്ങനെയുള്ള അനേക ശ്രു തികൾ യാതൊരു വികാരവും ഇല്ലാത്തതാണ് ബ്രഹ്മം എന്നും അതുകൊണ്ടു സമസ്തകാരണവും ആദിബീജവും കൂടസ്ഥനുമായ ബ്രഹ്മത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ഒരു വിധത്തിലും യാതൊരു വി കാരവും ബാധിക്കാത്ത വസ്തുവെന്നാണ് കൂടസ്ഥൻ എന്ന ശബ്ദത്തിന്നർത്ഥം. ഒരേ ബ്രഹ്മം പരിണാമമുള്ളതെന്നും അതി ല്ലാത്തതെന്നും പറയുന്നതെങ്ങിനെ?

സ്ഥിതിയും ഗതിയും ഒരാൾക്കു തന്നെയുണ്ടാകാവുന്നതു പോലെ സൃഷ്ടിയിൽ പരിണാമവും പ്രലയത്തിൽ അതില്ലായ്മ

യം വരാമെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങിനെ വരുന്ന വസ്തു അല്ല ബ്രഹ്മം എന്നു കാണിപ്പാനാണ് ശ്രുതിയിൽ കൂടസ്ഥം എന്ന വിശേഷണം കാണിച്ചിരിക്കുന്നതു്. കൂടസ്ഥബ്രഹ്മത്തിന്നു സ്ഥിതിഗതി എന്നിങ്ങനെ അനേകധൎമ്മം ഉണ്ടാകയില്ല. സകല വികാരങ്ങളും അററിരിക്കുന്ന നിത്യമായതാണ് ബ്രഹ്മം എന്നാണ് കൂടസ്ഥശബ്ദാൎത്ഥം. ബ്രഹ്മവും ആത്മാവും ഒന്നെന്ന ദൎശനം മോക്ഷസാധനം. ആ ബ്രഹ്മംതന്നെ ജഗൽസ്വരൂപമായി പരിണമിക്കുന്നു. ഇതുരണ്ടും സ്വതന്ത്രംതന്നെ എന്ന ബോധം ആൎക്കും ഉണ്ടാകയില്ല. അതിന്നു പ്രമാണമില്ലായ്മതന്നെ കാരണം.

കൂടസ്ഥബ്രഹ്മാത്മവിജ്ഞാനത്താൽ മാത്രമാണു മോക്ഷം എന്നല്ലെയോ ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തം "സഏഷ നേതിനേത്യാത്മാ" ആ ഈ ആത്മാവ് സൎവ്വ നിഷേധാവധിഭൂതൻ എന്നാരംഭിച്ചിട്ടു "അഭയം വൈജനക പ്രാപ്തോസി" (ബൃ. 4-2-4) എന്നാണെല്ലൊ ശ്രുതി ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഹേ ജനക! അങ്ങുന്നു ഭയമില്ലാത്ത സ്ഥാനത്തിൽ എത്തി. അതുകൊണ്ടു സൃഷ്ട്യാദി ശ്രുതികളിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്ന അൎത്ഥം താഴെ കാണുന്ന വിധത്തിലാണെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

വിശേഷബ്രഹ്മവിജ്ഞാനത്താൽ മോക്ഷം ഫലം. ബ്രഹ്മവ്യതിരിക്തജഗദ്ദൎശനം ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്തായറിവാൻ സഹായിക്കുന്ന ഉപായമായിട്ടും ബ്രഹ്മപ്രകരണത്തിൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നു ധരിക്കേണം. ഫലവത്തായ സംഗതിയിൽ ചേൎന്നിരിക്കുന്ന ഫലമില്ലായ്മ അതിന്റെ അംഗം എന്നപോലെ കാണേണം. സ്വതന്ത്രമായ വസ്തുവിനെ അറിവാനൊരുപായം വേണം നേരിട്ടറിവാൻ പ്രയാസമാണ്. ഉപായത്തിൽ കൂടെ സാക്ഷാത്തായറിഞ്ഞു് മോക്ഷഫലപ്രാപ്തി.

പരിണാമമുള്ളതായറിയുന്നതുകൊണ്ടു ആത്മാവിന്നു പരിണാമമുണ്ടെന്നറിയുന്നതായ ഒരു ഫലമുണ്ടെന്നു ധരിക്കുന്നതു യുക്തമല്ല. ജന്മാദ്യസ്യയതഃ ബ്രാ. 1-1-2. ജഗത്തിന്റെ ഉൽപത്ത്യാദി ഈശ്വരനിൽനിന്നാണെന്നു് ബ്രഹ്മസൂത്രം 1-ാം അധ്യായം 1-ാം പാദം 2-ാം സൂത്രത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്.

ആ പ്രതിജ്ഞ ആ നിലയിൽ തന്നെയിരിക്കുന്നു. അതിന്നു വിരോധമായിട്ടു യാതൊന്നും ഇവിടെ പറയപ്പെട്ടിട്ടില്ല.

ആത്മാവിന്ന് അത്യന്തമായ ഐക്യത്തെയും അദ്വിതീയതയേയും പറയുന്ന സിദ്ധാന്തിയായ നിങ്ങൾ ആ പ്രതിജ്ഞ ആ നിലയിൽതന്നെയിരിക്കുന്നു, അതിന്നു വിരോധമായിട്ടൊന്നും ഇവിടെ പറഞ്ഞിട്ടുമില്ലെന്നെങ്ങിനെ പറയും? എന്ന ചോദ്യത്തിന്നു പറയുന്ന സമാധാനത്തെ ശ്രദ്ധിച്ചു കേൾക്കുക.

അവിദ്യയാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട നാമരൂപങ്ങൾ സർവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരൻെറ സ്വരൂപങ്ങൾപോലെയിരിക്കുന്നവയും വസ്തുവോ അവസ്തുവോവെന്നു നിർണ്ണയിപ്പാൻ കഴിയാത്തവയും സംസാര പ്രപഞ്ച ബീജഭൂതങ്ങളുമാണെന്നും സർവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരൻെറ മായാശക്തി, പ്രകൃതി, എന്നീ ശബ്ദങ്ങളാൽ ശ്രുതിസ്മൃതികളിൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവയുമാണെന്നു ധരിക്കേണം.

സർവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരനോ അവിദ്യാകല്പിതനാമരൂപങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെട്ടവനല്ല അവയിൽനിന്നു വേറിട്ടവനുമാകുന്നു.

ആകാശോവൈനാമ നാമരൂപയോൎന്നിർവഹിതാ തേയദന്തരാ തദ്ബ്രഹ്മ (ഛാം. 8-14) ആകാശം എന്ന നാമംതന്നെ മററു നാമരൂപങ്ങളുടെ അധിഷ്ഠാനം. ആ നാമരൂപങ്ങൾ ഏതിനെ യഥാൎത്ഥത്തിൽ വിട്ടിരിക്കുന്നുവോ അതാകുന്നു ബ്രഹ്മം. നാമരൂപസംബന്ധരഹിതംബ്രഹ്മം എന്നൎത്ഥം.

''നാമരൂപേവ്യാകരവാണി'' നാമരൂപങ്ങളെ സ്ഥൂലങ്ങളാക്കുന്നേൻ (ഛാം. 6-3-2)

''സർവ്വാണി രൂപാണി വിചിത്യധീരോ നാമാനികൃത്വാഽഭിവദന്യദാസ്തേ'' (തൈം. ആ. 3-12-7)

യാതൊരുവൻ സകല രൂപങ്ങളെയും ഉണ്ടാക്കിയിട്ടു നാമങ്ങളെയും നിശ്ചയിച്ചിട്ടു താൻതന്നെ അവയെ വഹിച്ചുകൊണ്ടു വ്യവഹാരാവസ്ഥയിൽ കാണപ്പെടുന്നുവോ.

''ഏകം ബീജം ബഹുധായഃ കരോതി'' (ശ്വേ. 6-12) ഏതൊരുവൻ ഒരേ ബീജത്തെ അനേക രൂപത്തിലാക്കുന്നുവോ എന്നീവിധമുള്ള ശ്രുതികൾ സൃഷ്ട്യാദികൎത്താവ് സർവ്വ

ജ്ഞനും സൎവ്വശക്തനുമായ ഈശ്വരൻതന്നെയെന്നുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈവിധത്തിൽ അവിദ്യാകല്പിതങ്ങളായ നാമരൂപങ്ങളെ അനുസരിച്ചുകൊണ്ടീശ്വരൻ പ്രകാശിക്കുന്നു. ഘടാദികളിൽ ആകാശം വസിക്കുന്നതുപോലെയെന്നു ധരിക്കേണം.

ഈവിധം ഘടകരകാദികളിൽ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന മഹാകാശമെന്നപോലെ അവിദ്യാകല്പിതനാമരൂപകാൎയ്യകരണസംഘാതമായ ഉപാധികളിൽ ആ ഈശ്വരൻതന്നെ ജീവരൂപനായിട്ടു പ്രവേശിക്കുന്നു. വിജ്ഞാനാത്മാവെന്ന നാമധേയത്താൽ പറയപ്പെടുന്ന ജീവജാലം ഉപാധ്യഭിമാനം നിമിത്തം ലൌകികമോ വൈദികമോ ആയ വ്യവഹാരത്തിലേൎപ്പെട്ടിരിക്കുമ്പോഠം ജീവൻ നിയമ്യനും ഈശ്വരൻ നിയാമകനുമായി വിളങ്ങുന്നു. ഇപ്രകാരം അവിദ്യാകല്പിതമായ ഉപാധികളിൽ നിയമ്യൻ നിയാമകൻ എന്ന പരിച്ഛേദം നിമിത്തം ഈശ്വരത്വം സിദ്ധമായിരിക്കുന്നു. അതുനിമിത്തം സൎവ്വജ്ഞത്വം സൎവ്വശക്തിമത്വംഎന്നിവ സിദ്ധം എന്നു പറയപ്പെടുന്നു. സൎവ്വോപാധിരാഹിത്യരൂപമായ ഏകത്വം (ജീവേശ്വരജഗൽഭേദമില്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ) നിയമ്യൻ നിയാമകൻ എന്ന ഭേദമൊന്നുമില്ല. നിയമ്യനിയാമകാവസ്ഥ ദ്വൈതത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. ആത്യന്തികമായ ഏകത്വാവസ്ഥയിൽ ആവക ഭേദത്തിന്നു അവകാശമില്ലാതെയാകുന്നതിനെ സൂക്ഷിച്ചറിയേണം.

"യത്രനാന്യത്പശ്യതിനാന്യത് ശൃണോതിനാന്യദ്വിജാനാതിസഭൂമാ" (ഛാം 7-24-1) ഏതൊന്നിൽ അന്യമായ ഒന്നിനേയും കാണാതെയും കേഠക്കാതെയും അറിയാതെയും ഇരിക്കുന്നുവോ ആ വസ്തുവിന്നു ഭൂമാവെന്നു പേർ. സൎവ്വാത്മാവായി ഭവിച്ച പരമകാരണസത്യസ്വരൂപം എന്നൎത്ഥം

"യത്രത്വസ്യ സൎവ്വമാത്മൈവാഭൂത് തൽകേനകം പശ്യേത്" ഏതൊരവസ്ഥയിലിരിക്കുന്നവന്നു സൎവ്വവും ഏകനായ ആത്മാവുതന്നെയെന്ന അനുഭവം ഉണ്ടാകുന്നുവോ ആ അവസ്ഥയിൽ അവൻ ഏതൊന്നിനെക്കൊണ്ടു മറ്റേതൊന്നിനെ കാണും. എന്നിങ്ങിനെ ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതിനാൽ എല്ലാ വേദാന്തങ്ങളും സകലവിധ ഭേദവ്യവഹാരങ്ങളെയും ദ്വൈത

ത്തെയും നിഷേധിച്ചിരിക്കുന്നതായറിഞ്ഞുകൊള്ളണം അ തേവിധം ഈശ്വരഗീതയിലും കാണുന്നുണ്ട്:—നകർത്തൃത്വം നകർമ്മാണി ലോകസ്യ സൃജതിപ്രഭുഃ നകർമ്മഫല സംയോഗം സ്വഭാവസ്തു പ്രവർത്തതേ. നാദത്തേ കസ്യചിൽ പാപം ന ചൈവ സുകൃതം വിഭുഃ അജ്ഞാനേനാവൃതംജ്ഞാനം തേന മുഹ്യന്തി ജന്തവഃ ഗീത. 5-14-15.

പ്രഭുവായ പരമാത്മാവ് ലോകത്തിന്നു കർത്തൃത്വം കർമ്മങ്ങൾ എന്നിവയെ സൃഷ്ടിക്കുന്നില്ല. കർമ്മഫലത്തോടു പ്രഭുവിന്നു ചേർച്ചയുമില്ല. ആരുടെയും പുണ്യപാപരൂപകർമ്മങ്ങളെ പ്രഭു സംഹരിക്കുന്നതുമില്ല: അവിദ്യാകാമകർമ്മരൂപമായ അനാദിബന്ധം നിമിത്തം ജന്തുക്കൾ (വിചാരശക്തിയില്ലാത്തവർ) സ്വരൂപമായ ആത്മാവിനെ അറിയാത്തതുകൊണ്ട് സുഖദുഃഖാദികളെ ആത്മാവിൽ ആരോപിക്കുന്നു, എന്ന ഉപദേശത്താൽ ഭഗവാൻ അർജ്ജുനനോടു പരമാത്ഥാവസ്ഥയിൽ ഈശിത്വം ഈശിതവ്യം എന്ന ഭേദമില്ലെന്നുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. വ്യവഹാരാവസ്ഥയിൽ ഈശ്വരാദിഭേദം ശ്രുതിയിലും പറയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

ഏഷസർവ്വേശ്വര ഏഷഭൂതാധിപതി രേഷഭൂതപാല ഏഷസേതുർവിധരണ ഏഷാം ലോകാനാമസംഭേദായ" ബൃം. 4-4-22.

ഇവൻ സവേശ്വരൻ, ഭൂതങ്ങളുടെ അധിപതി. ഭൂതങ്ങളെ പാലിക്കുന്നവൻ. ഈ ലോകത്തിൽ ഓരോന്നും അതാതിൻെറ നില തെററാതെ ഒന്നു മറെറാന്നോടു സമ്മിശ്രപ്പെടാതെയിരിപ്പാൻ മധ്യവർത്തിയായിട്ട് എല്ലാററിനേയും നിലയ്ക്കുനിർത്തുന്ന സേതുവാകുന്നു:—അണക്കെട്ടാകുന്നു.

"ഈശ്വരഃ സർവ്വഭൂതാനാം ഹൃദ്ദേശേ f ജ്ജുനതിഷ്ഠതി. ഭ്രാമയൻ സവ്ഭൂതാനി യന്ത്രാരൂഢാനി മായയാ" (ഗീത 18-61.)

ഹേ അർജ്ജുന! ശരീരമാകുന്ന യന്ത്രത്തിൽ വസിക്കുന്ന സർവ്വഭൂതങ്ങളുടെയും ഹൃദയഗുഹയിൽ ഈശ്വരൻ വസിച്ചുകൊണ്ട് അവരവരുടെ നിയതവൃത്തികളെ നടത്തിക്കുന്നു. ആ

വകയൊന്നും ചെയ്യാതിരിപ്പാൻ സാധിക്കാതെ അവരെ ഓരോ കമ്മങ്ങളിൽ ഏൎപ്പെടുത്തുന്നു. ഇതു സുഖം അതു ദുഖം എന്നിങ്ങിനെ തെററിദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടു പ്രവൃത്തിക്കുന്നു, എന്നു ഈശ്വരഗീതയിലും കാണുന്നുണ്ട്. സൂത്രകാരനും യഥാൎത്ഥാവസ്ഥയെ ആലോചിച്ചിട്ടു് "തദനന്യത്വം" അതിനോടൈക്യം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു:—ലോകത്തെ ഈശ്വരൻ വേറിട്ടിരിക്കുന്നില്ല. എന്നും സമ്മതിക്കുന്നു.

വ്യവഹാരദശയിൽ സമുദ്രസ്ഥാനത്തിൽ ഈശ്വരനേയും തരംഗഫേനാദിസ്ഥാനത്തിൽ വികാരങ്ങളേയും കാണിച്ചുകൊണ്ടു് "ലോകവത്" ലോകത്തിലെന്നപോലെ രണ്ടു നിലയും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

കാൎയ്യമായ ലോകത്തെ നിഷേധിക്കാതെ അതിൽ വസിക്കുന്നുവെന്നും സമ്മതിക്കുന്നതു ഉപാസനക്കുപായമാകും എന്നു കരുതൽകൊണ്ടാകുന്നു. ഓരോ പ്രാണികളിലും വസ്തുക്കളിലും ഈശ്വരനിരിക്കുന്നുവെന്നു ബോധമുണ്ടാകുമ്പോൾ അവയിലെല്ലാം പ്രേമഭക്തി ശ്രദ്ധാപൂൎവ്വം ചെയ്യുന്ന ഉപകാരോപചാരങ്ങൾ ഈശ്വരോപാസനമാൎഗ്ഗങ്ങളെന്നാണതിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന പരിണാമ പ്രക്രിയകൊണ്ടുദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നതും.



ഭാവേചോപലബ്ധേഃ സൂത്രം 15.

സൂത്രാൎത്ഥം.

കാൎയ്യം കാരണത്തിൽനിന്നന്യമല്ല: എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ: ഭാവേ=കാരണമുള്ളപ്പോൾ ("ഭാവാത്" എന്നു ചേൎത്തണം) കാൎയ്യം ഉള്ളതുകൊണ്ടും (ചകാരത്താൽ) അതുള്ളപ്പോഴും. ഉപലബ്ധേഃ=കാൎയ്യത്തിന്റെ ഉൽപത്തിയും ഉള്ളതുകൊണ്ടുംതന്നെ. സാരം സ്പഷ്ടമാക്കാം:—കാരണം ഉള്ളപ്പോഴും അതിനെയറിയുമ്പോഴും മാത്രം കാൎയ്യം ഉണ്ടാകയും അറിയുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടു കാൎയ്യം കാരണത്തിൽ നിന്നന്യമല്ല. എന്നുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

കാൎയ്യം കാരണത്തിൽനിന്നന്യമല്ല എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഏതു പോലെയെന്നാൽ മണ്ണുള്ളപ്പോഠം ഘടവും നൂലുള്ളപ്പോഠം പടവും ഉണ്ടാകുന്നതുപോലെ.

നിയമേന ഒരു വസ്തുവിരിക്കുമ്പോഠം മറെറാരു വസ്തുവിൻെറ അറിവു അതിൽ ഉണ്ടാകാറില്ല. കുതിര പശുവിൽ നിന്നന്യമായിരിക്കെ പശുവുള്ളപ്പോഠം മാത്രമേ കുതിരയെ അറിയുകയുള്ളുവെന്ന അനുഭവം ഇല്ലല്ലൊ. രണ്ടും വെവ്വേറെയായതുകൊണ്ടു:—ഒന്നിന്നു മറെറാന്നിനോട് കാൎയ്യകാരണഭാവമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ഒന്നിൻെറ ഭാവാഭാവത്തിൽ മറെറാന്നിന്നു ഭാവമോ അഭാവമോ ഉണ്ടാകുന്നില്ലെന്നതു സിദ്ധമാകുന്നു. കുംഭകാരൻ—(കുലാലൻ—കുശവൻ) ഉള്ളപ്പോഠം മാത്രമേ ഘടം അറിയപ്പെടുകയുള്ളു എന്നും കാണപ്പെടുന്നില്ല. കുലാലൻ നിമിത്തവും ഘടം നൈമിത്തികവുമാണെന്നു അന്യോന്യബന്ധമുണ്ടെന്നിരിക്കിലും കുലാലഭാവത്തിൽ മാത്രമെ ഘടജ്ഞാനമുണ്ടാകയുള്ളുവെന്നു വരുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ കുലാലനെ പിരിഞ്ഞുതന്നെ ഘടം ഇരിക്കുന്നതായിട്ടു കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഒന്നുള്ളപ്പോഠം അതല്ലാത്ത മറെറാന്നു നിയമേന കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. അഗ്നിയുള്ളപ്പോഠം അഗ്നിയല്ലാത്ത പുക കാണപ്പെടുന്നുണ്ടല്ലൊ എന്ന് പൂൎവ്വപക്ഷി ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതു ശരിയല്ല. നിയമേന ആവിധം കാണപ്പെടുന്നില്ല. എന്നു സമാധാനം പറയുന്നു. ആടുമാടുകളെ മേയ്ക്കുന്ന എടയൻെറ പുകവലിക്കുടുക്കയിൽ അഗ്നിയെ കെടുത്തിയാലും പുക കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു'.

അഗ്നിയുള്ളപ്പോഴത്തെ പുകപോലെയല്ല അഗ്ന്യഭാവത്തിലുള്ള പുക എന്നൊരു ഭേദം ആ പുകകളുണ്ടെന്നു വീണ്ടും പൂൎവ്വപക്ഷക്കാരൻ ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതിന്നു സമാധാനം പറയാം:—

അങ്ങിനെ വിശേഷതയുണ്ടെങ്കിലും കാൎയ്യകാരണഭാവത്തിന്നു ഹാനിയില്ല. എങ്ങിനെയെന്നാൽ=ആവിധം വ്യത്യസ്തരൂപം ധൂമത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നതിന്നു കാണുന്നവൻെറ ബുദ്ധിയാണ് കാരണം എന്നു ഞങ്ങഠം പറയുന്നു.

അഗ്നിധൂമവിഷയത്തിൽ ഈ ഹേതു ഇരിക്കുന്നില്ല. "ഭാ

വാച്ചോപലബ്ധേഃ" എന്ന സൂത്രത്തിന്നു വേറെ പാഠമുണ്ട്. കാര്യകാരണങ്ങൾക്കു അനന്യത്വം (അന്യത്വമില്ലായ്മ) കേവലം ശബ്ദത്തിൽനിന്നു മാത്രമല്ല പ്രത്യക്ഷദർശനത്തിൽനിന്നും അതു സിദ്ധിക്കും എന്നാണ് സൂത്രാർത്ഥം. കാര്യവും കാരണവും ഒന്നുതന്നെയെന്ന പ്രത്യക്ഷാനുഭവമുണ്ടല്ലോ. നൂലിഴകളെ നീളത്തിലും വിലങ്ങത്തിലും കോർത്തുണ്ടാക്കിട്ടുള്ള വസ്ത്രം നൂലു മാത്രമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ലെന്നു പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണുന്നില്ലയോ. തന്തുക്കളുടെ വിന്യാസവിശേഷം നിമിത്തം ഉടുക്കുക, പുതയ്ക്കുക മുതലായവ ലോകരീത്യനുസരണം കാര്യം നടത്താൻ സാധിക്കുന്നതുകൊണ്ടു കാര്യസ്വരൂപമെന്നും കാരണമെന്നും നാമമാത്രഭേദം. വസ്തുതയാ നൂൽ മാത്രം എന്നല്ലയോ കാഴ്ച. അതേവിധം തന്തുക്കളിൽ ഇഴകൾ. ഇഴകളിൽ അവയുടെ അംശങ്ങൾ, കാണപ്പെടുന്നു. നൂലിഴകളല്ലാതെ വസ്ത്രം എന്ന മറെറാന്നിനെ ആരും കാണുന്നില്ല. ഈ കാഴ്ചയിൽ ചുകപ്പ്, വെളുപ്പ്, കറുപ്പ്, എന്ന മൂന്നു രൂപങ്ങൾ കാണപ്പെടുന്നു. അതിൽനിന്നു വായുവിൻെറയും ആകാശത്തിൻെറയും തന്മാത്രകളെ അനുമാനിച്ചുകൊള്ളേണം. അതിന്നുശേഷം ഏകമായ ബ്രഹ്മം സകലത്തിന്നും കാരണം എന്നും ധരിക്കേണം. അതിൽ രണ്ടാമതായിട്ടു മറെറാന്നുമില്ല

സത്വാച്ചാവരസ്യ. സൂത്രം 16.

സൂത്രാർത്ഥം:—അവരസ്യ=വരാൻ പോകുന്ന കാര്യത്തിൻെറ സത്വാത്=സ്ഥിതി കാരണത്തിലുള്ളതുകൊണ്ടും.

ഭാഷ്യം:—സൃഷ്ടിക്കു മുമ്പേ ജഗത്താകുന്ന കാര്യം സത്യമായ-നാശരഹിതമായ-ബ്രഹ്മത്തിൽ-സൂക്ഷ്മരൂപേണ ഇരിപ്പുണ്ടെന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നതിനാലും കാര്യം കാരണത്തിൽനിന്നന്യമല്ലെന്നു ധരിക്കേണം.

"സദേവസൌമ്യേദമഗ്രആസീത്" (ഛാം. 6-2-1) ഇദം=കാര്യമായ ജഗത്ത്. അഗ്രേ=സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പേ. സത്ഏവ=സത്തായ്ത്തന്നെ. ആസീത്=ഇരുന്നു. അല്ലയോ പ്രിയദർശന ഇക്കാണപ്പെടുന്ന ജഗത്താകുന്ന കാര്യം സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പേ സദ്രൂപമായിട്ടുതന്നെ കാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു.

"ആത്മാവാഇദമേക ഏവ അഗ്രആസീത്" (ഐ. ആം. 2-4-1) ഈ ജഗത്ത് സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പെ ഏകനായ ആത്മാവായിത്തന്നെയിരുന്നു. സർവ്വത്തിന്നും അധിഷ്ഠാനമായ ത്തു ബ്രഹ്മം, ജഗത്ത് അതിൽ ഇരിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ അഭേദ രീതിയിൽ ആത്മാവിലിരിക്കുന്ന ജഗത്തും ആത്മാവും ഒന്നായ തുകൊണ്ടു. സാമാനാധികരണ്യം ജഗത്തിന്നും ആത്മാവിന്നും ഉണ്ടെന്നു വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഏതൊന്നു ഏതൊരു സ്വരൂപത്തോടുകൂടെ ഏതൊന്നിൽ ഇല്ലയോ അതിൽനിന്നു ആ സ്വരൂപത്തോടുകൂടെ ഉത്ഭവിക്കയുമില്ല എന്ന നിയമം സർവ്വത്ര സമാനമാകുന്നു.

മണൽതരികളിൽനിന്നു എണ്ണ ഉണ്ടാകുന്നില്ലല്ലൊ. അതിനാൽ ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പേ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നന്യമല്ലാത്ത ജഗത്ത് ഉൽപത്തിക്കു ശേഷവും ബ്രഹ്മാഭിന്നംതന്നെ. കാര്യരൂപത്തിലിരിക്കുമ്പോഴും കാര്യസ്വരൂപത്തെ വിടുമ്പോഴും:— ത്രികാലത്തിലും കാരണത്തിൽനിന്നന്യസ്വരൂപം കാര്യത്തിന്നില്ല. ബ്രഹ്മം സത്യം-ജഗത്തും ബ്രഹ്മസ്വരൂപേണ സത്യം, അതുകൊണ്ടും കാരണത്തിൽനിന്നു വേറിട്ട സ്ഥിതി, കാര്യത്തിന്നില്ല എന്നതു സിദ്ധാന്തം.

അസദ്വ്യപദേശാന്നേതിചേന്ന
ധർമ്മാന്തരേണ വാക്യശേഷാത്. 17

സൂത്രാർത്ഥം:—അസത് വ്യപദേശാൽ = അസത്താണെന്ന്—ഉൽപത്തിക്കുമുമ്പേ കാര്യം ഇല്ലാത്തതാണെന്ന്—പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട്:—ആ വിധം പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ശ്രുതിയുള്ളതുകൊണ്ട് ന ഇതിചേത് = ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ കാര്യം ഇല്ലെന്നാണെങ്കിൽ. ന=അങ്ങിനെയല്ല:—ആ ശ്രുതിയുടെ അർത്ഥം അങ്ങിനെയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ധർമ്മാന്തരേണ = മറെറാരു ധർമ്മത്തെ അപേക്ഷിച്ചിട്ടാണ് ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ കാര്യമില്ലെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. ഇതെങ്ങിനെ അറിയുന്നു:—വാക്യശേഷാൽ = അനന്തരവാക്യത്തിൽനിന്നറിയാവുന്നതാകുന്നു.

ഭാഷ്യം:—അസദേവേദമഗ്ര ആസീത് (ഛാം. 3-19-1) ഇദം=ഇത്:—കാൎയ്യരൂപമായ ജഗത്ത്. അഗ്രേ=സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പേ. അസത് ഏവ=ഇല്ലാത്തതുതന്നെ. ആസീത്=ആയിരുന്നു.

"അസദ്വാ ഇദമഗ്രആസീത്." (തൈം 2-7-1) ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ കാൎയ്യം ഇല്ലാത്തതുതന്നെ ആയിരുന്നു. എന്നിങ്ങിനെ ചില ശ്രുതികൾ ഉള്ളതുകൊണ്ടു ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ കാൎയ്യം കാരണരൂപത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നാണെങ്കിൽ ആ ശങ്ക ശരിയല്ല. കാൎയ്യസ്വരൂപത്തിന്നു രണ്ടുവിധം ധൎമ്മമുള്ളതിൽ ഒന്നു് നാമരൂപേണ ഇന്ദ്രിയ പ്രത്യക്ഷാവസ്ഥയിൽ കാണപ്പെടാവുന്ന സ്ഥിതിവിശേഷം, മറെറാന്നു ആ നിലയിൽ അല്ലാതെ അദൃശ്യനിലയിൽ കാരണത്തിലടങ്ങിയിരിക്കുക എന്നതാകുന്നു: ഇതിൽ രണ്ടാമത്തേതായ സ്ഥൂലാകൃതിയിൽ കാൎയ്യം സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പേ കാണപ്പെട്ടന്നില്ലെന്നാണു് അസദേ വേദമഗ്രആസീത" എന്ന ശ്രുതിയുടെ സാരം. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ നാമരൂപാകൃതിയിൽ കാണപ്പെട്ടുന്നതിനെയാണെല്ലൊ കാൎയ്യമായ പദാൎത്ഥം എന്നു ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധമായി പറയാറുള്ളത്. ആ സ്ഥിതി സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പെയില്ല. അദൃശ്യമായ സൂക്ഷ്മരൂപം കാരണത്തിലുണ്ടു് എന്നു ധരിക്കേണം. ഇതെങ്ങിനെ ധരിക്കാൻ സാധിക്കും എന്നാണെങ്കിൽ അടുത്തുള്ള വാക്യശേഷത്താൽ ശ്രുതി സ്പഷ്ടമാക്കീട്ടുണ്ടു്. ആദ്യം സന്ദേഹം ജനിക്കത്തക്ക വിധം ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതിനെ അടുത്ത വാക്യത്തിൽ ആ സന്ദേഹത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നതു ശ്രുതിസമ്പ്രദായമാകുന്നു. "തത് സദാസീത്" അതു സത്തായി ഭവിച്ചു ഉപക്രമത്തിൽ യാതൊന്നിനെ അസത് എന്നു പറഞ്ഞുവോ. "തത്" അത ആ വസ്തു സത്തായി ഭവിച്ചു. ഏതൊന്നിനെ ആരംഭത്തിൽ ഇല്ലാത്തത് എന്നു പറഞ്ഞുവോ അതിനെത്തന്നെയുള്ളതാണെന്നും അനന്തരവാക്യത്തിൽ സ്പഷ്ടമാക്കിയിരിക്കുന്നു.

പൂൎവ്വാപരകാലങ്ങളിൽ ഇല്ലാത്ത ഒന്നിനെ "ആസീത്" ഉണ്ടായിരുന്നു; ഉണ്ടായി എന്ന ശബ്ദങ്ങൾകൊണ്ടു് പറവാൻതന്നെ അവകാശമില്ല. "അസദ്വാ ഇദമഗ്രആസീത്" എന്ന ശ്രുതിയുടെ അടുത്ത വാക്യം "തദാത്മാനം സ്വയമകുരുത" അതുത

ന്നെ താൻതന്നെ സൃഷ്ടിച്ചു. കാരണംതന്നെ കാൎയ്യമായി ഭവിച്ചു. എന്നു് കാണുന്നതിനാൽ കാൎയ്യം കാരണത്തിൽ അത്യന്തം അസത്തായിയിരുന്നില്ല എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നതിനാൽ അസത്തെന്നപോലെ അതീവ സൂക്ഷ്മമായിരുന്നുവെന്നു ഉപചാരമായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നു ധരിക്കേണം.

യുക്തേഃ ശബ്ദാന്തരാച്ച. സൂത്രം 18.

അൎത്ഥം:— യുക്തേഃ=യുക്തിയിൽനിന്നും ശബ്ദാന്തരാത് ച=അന്യശ്രുതിവാക്യങ്ങളിൽനിന്നും കാരണത്തിൽ കാൎയ്യമടങ്ങിയിരിക്കുന്നുവെന്നും അതിൽനിന്നുതന്നെ വെളിപ്പെടുന്നുവെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം: യുക്തിയുള്ളതുകൊണ്ടും വേറെ ശ്രുതിയുള്ളതുകൊണ്ടും കാൎയ്യം കാരണത്തിൽ ഇരിക്കുന്നുവെന്നും അതിൽനിന്നുതന്നെ ഉണ്ടാകുന്നതുകൊണ്ടു കാരണത്തിൽനിന്നന്യമല്ലെന്നും ധരിപ്പാനവകാശമുണ്ടു്.

ആദ്യമായിട്ടു യുക്തിയെ വിസ്തരിക്കുന്നു:—തയിർ, ഘടം, രുചകം എന്നിവയെ ആഗ്രഹിക്കുന്നവർ ക്രമത്തിൽ പാലു്, മണ്ണു്, സ്വൎണ്ണം, എന്നിവയെ സമ്പാദിക്കുന്നതായി ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നു. തയിരിന്നാഗ്രഹിക്കുന്നവൻ മണ്ണിനെ സമ്പാദിപ്പാൻ ശ്രമിക്കുന്നില്ല. ഘടം ആഗ്രഹിക്കുന്നവൻ പാലിനെ സമ്പാദിക്കുന്നില്ല. ഇതുപോലെ ഓരോരുത്തരും ഏതേതിനെ ആഗ്രഹിക്കുന്നുവോ അതിന്നുചിതമായ നിയതപദാൎത്ഥങ്ങളെയല്ലാതെ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിനെ സമ്പാദിപ്പാൻ ശ്രമിക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു് ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ കാരണത്തിൽ കാൎയ്യം നിഗൂഢമായിരിക്കുന്നില്ല എന്നു വാദിക്കുന്നതു് അസംഗതമാകുന്നു.

ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ എല്ലാററിന്നും എല്ലാ സ്ഥലത്തും ഇരിപ്പില്ല എന്നാണെങ്കിൽ പാലിൽനിന്നേ തയിരുണ്ടാകയുള്ളൂ, മണ്ണിൽനിന്നുണ്ടാകയില്ല; മണ്ണിൽനിന്നേ കുടം ഉണ്ടാകയുള്ളൂ, പാലിൽനിന്നുണ്ടാകയില്ല എന്നു കാണപ്പെടുവാൻ എന്തു കാരണം. ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പേ ഒന്നുംതന്നെ ഒന്നിലും ഇരിക്കുന്നില്ല എന്നതു സ്വാഭാവികമാണെങ്കിൽ ഇന്നതിൽനിന്നേ ഇ

ന്നതുണ്ടാകയുള്ളൂ. ഇതരത്തിൽനിന്നുണ്ടാകയില്ല എന്ന അനുഭവത്തിന്നടിസ്ഥാനമില്ലാതെ വരും. ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ കാൎയ്യം ഇല്ലായ്കു പൊതുവായ്ത്തന്നെയിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും തയിരുണ്ടാവാനുള്ള ഒരു വിശേഷഗുണം പാലിൽ മാത്രമേയുള്ളൂ. ആ വിധത്തിലിരിക്കുന്ന ഒരതിശയമായ ശക്തിവിശേഷം പാലിലുള്ളതുകൊണ്ടു മാത്രം പാലിൽനിന്നു തയിരുണ്ടാകുന്നുവെന്നു കരുതുന്നുവെങ്കിലോ. അതിന്നു സമാധാനം:—ആ സ്ഥിതി സമ്മതിക്കുന്നുവെങ്കിൽ ഓരോ വിധമായ വിശേഷശക്തി ഓരോന്നിലുമിരിക്കുന്നുണ്ട്. ആ അതിശക്തിയാണ് കാൎയ്യരൂപത്തിൽ വെളിപ്പെടുന്നതു എന്നുവരും. അപ്പോൾ കാരണത്തിൽ കാൎയ്യമിരിക്കുന്നില്ല എന്ന വാദം നിലനില്ക്കുകയുമില്ല. സൽകാൎയ്യവാദം ഉറയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആകയാൽ കാരണത്തിലിരിക്കുന്ന ശക്തിവിശേഷം കാൎയ്യരൂപത്തിൽ വിലസുന്നുവെന്നതു സമ്മതിക്കുകയേ ശരണമുള്ളൂ. കാരണത്തിലിരിക്കുന്ന ശക്തിതന്നെ കാൎയ്യസ്വരൂപമായി വിളങ്ങുന്നു. ഇല്ലാതിരിക്കുന്ന ശക്തി കാൎയ്യത്തെ ജനിപ്പിക്കുകയുമില്ല, എന്നു നിശ്ചയിച്ചുകൊള്ളേണം. അപ്പോൾ കാരണസ്വരൂപം ശക്തിയെന്നും ശക്തിസ്വരൂപം കാൎയ്യമെന്നും ധരിക്കേണം. ആകയാൽ കാരണകാൎയ്യങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ വെറിട്ടിരിക്കുക എന്ന സ്ഥിതിയില്ല. രണ്ടും അഭിന്നം. രണ്ടെന്നുള്ളതു നാമമാത്രം. വസ്തുവിൽ ഭേദമില്ല. കുതിരക്കും എരുമക്കും ഭേദമുള്ളതുപോലെ കാരണത്തിന്നും കാൎയ്യത്തിന്നും ഭേദം കാണപ്പെടാത്തതുകൊണ്ടു താദാത്മ്യം-തദാത്മഭാവം-അതുതന്നെ ഇത്-കാരണം തന്നെ കാൎയ്യം എന്നു സമ്മതിക്കാതെ നിവൃത്തിയില്ല. ദ്രവ്യത്തിന്നും ഗുണങ്ങൾക്കും എന്നപോലെ കാൎയ്യത്തിന്നും കാരണത്തിന്നും വെവ്വേറെ സ്ഥിതിയില്ലെന്നുറച്ചുകൊള്ളേണം.

പടവച്ച. സൂത്രം 19.

പടവത് ച=വസ്ത്രംപോലെയാണ് കാരണകാൎയ്യൈക്യമിരിക്കുന്നത്.

ഭാഷ്യം:—ചുരുട്ടി മടക്കിവെച്ചിരിക്കുന്ന വസ്ത്രത്തെ ഇതു വസ്ത്രമോ മറേറതാനുമോ എന്നും ഇതിൻെറ നീളം വീതി മുത

ലായതെത്രയെന്നും സ്പഷ്ടമായറിവാൻ കഴിയുന്നില്ല. അതിനെ നിവൃത്തിയാൽ ചുരുട്ടിവെച്ചിരുന്നതു വസ്ത്രംതന്നെ നീളവും വീതിയും ഇത്രയിത്ര എന്ന വിശേഷജ്ഞാനമുണ്ടാകും. ഇതുപോലെതന്നെ നൂലാകുന്ന കാരണത്തിൽ വസ്ത്രമാകുന്ന കാൎയ്യം അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതും പ്രകടമാകുവാൻ നെയ്ത്തുകാരൻ തറി, വേമം=(നൂലിഴകളെ കൂട്ടിച്ചേൎക്കുന്ന ഉപകരണം) മുതലായ കാരകസാമഗ്രികൾ വേണം. ഇതുപോലെ ബ്രഹ്മമാകുന്ന കാരണത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കു മുമ്പേതന്നെ ലോകമാകുന്ന കാൎയ്യം അസ്പഷ്ടമായിരിക്കുന്നുണ്ടു. ബ്രഹ്മനിഷ്ഠമായ ശക്തി നിമിത്തം കാരണനിഷ്ഠമായും അസ്പഷ്ടമായുമിരിക്കുന്ന കാൎയ്യം കാലദേശാവസ്ഥാനുസരണം ഈശ്വരവ്യാപാരത്താൽ സ്പഷ്ടമായി വെളിപ്പെടും. അസ്പഷ്ടനിലയിൽ അതിൻെറ സ്ഥിതി സൃഷ്ടിക്കു മുമ്പുള്ളതു തന്നെയാണ് സൃഷ്ട്യനന്തരം കാരണത്തിൽ നിന്നുതന്നെ വെളിപ്പെട്ടതും എന്നു വരുന്നതിനാൽ കാരണത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമല്ല കാൎയ്യം എന്നു് ചുരുട്ടിവെച്ചതും നിവൃത്തിയതുമായ പടത്തിൽനിന്നു സ്പഷ്ടമായറിവാൻ സാധിക്കും.

യഥാച പ്രാണാദി-20.

അൎത്ഥം:—പ്രാണാദി=പ്രാണൻ മുതലായവ. യഥാച= എപ്രകാരമോ ആവിധം ഇവിടെയും കണ്ടുകൊള്ളണം.

ഭാഷ്യം:—പ്രാണൻ, അപാനൻ മുതലായവ പ്രാണായാമത്താൽ നിരോധിക്കപ്പെട്ടവയാകുമ്പോൾ അവയുടെ കാരണത്തിൽ അടങ്ങും. അപ്പോൾ ജീവിച്ചിരിക്കും എന്നു മാത്രമല്ലാതെ കൈകാൽ മുതലായ അവയവങ്ങളെ വ്യാപരിക്കുക-മടക്കുക-നിവൎത്തുക-മുതലായ കാൎയ്യങ്ങൾ കാണപ്പെടുകയില്ല. നിരുദ്ധങ്ങളായ ആ പ്രാണവിഭാഗങ്ങൾ ബഹിൎഭാഗത്തേക്കു വരുമ്പോൾ ജീവനം മാത്രമല്ല. മററു കാൎയ്യങ്ങളും നടത്തും. അപാനൻ മുതലായ മററു പ്രാണങ്ങൾ മുഖ്യ പ്രാണനെ വേറിട്ടിരിക്കുന്നവയുമല്ല. വായുവിൻെറ സ്വഭാവം പ്രാണങ്ങൾക്കെല്ലാം ഒരുപോലെയിരിക്കുന്നതേതുവിധമോ അതുപോലെ എല്ലാ ജഗത്തും ബ്രഹ്മകാൎയ്യമായും ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നന്യമല്ലാതെയുമിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു "യേനാശ്രുതംശ്രുതംഭവത്യ മതംമതമവി

ജ്ഞാതം വിജ്ഞാതം" യാതൊന്നിൻെറ അറിവുണ്ടായാൽ കേൾക്കപ്പെടാത്തതു കേട്ടതായും വിചാരം ചെയ്യപ്പെടാത്തതു വിചാരം ചെയ്യപ്പെട്ടതായും അറിയപ്പെടാത്തതു അറിയപ്പെട്ടതായും ഭവിക്കുന്നുവെന്ന ശ്രുതി ഒന്നിൻെറ അറിവിനാൽ എല്ലാം അറിയപ്പെട്ടും എന്ന പ്രതിജ്ഞയെ സത്യമാക്കുന്നു. കാരണത്തിൽ കാര്യമിരിക്കുന്നതിനാൽ അതിൻെറ അറിവുകൊണ്ടു സകല കാര്യവും അറിയപ്പെട്ടും എന്നതിൽ സംശയത്തിന്നവകാശമില്ല.

---

7. ഇതരവ്യപദേശാധികരണം.

ഇതരവ്യപദേശാദ്ധിതാകരണാദി ദോഷപ്രസക്തിഃ
21-23 സൂത്രങ്ങൾ.

അർത്ഥം:—ഇതരവ്യപദേശാൽ=ബ്രഹ്മംതന്നെ ഇതരൻ-ജീവൻ എന്നു ശ്രുതിയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു. ഹിതാകരണാദിദോഷപ്രസക്തിഃ=ഹിതം ചെയ്യാതിരിക്കുക മുതലായ ദോഷം വന്നുചേരുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ചേതനമായ ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്ന വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തെ മറ്റൊരുവിധത്തിൽ ആക്ഷേപിക്കുന്നതാണ് ഈ സൂത്രത്തിലെ സാരം.

ചേതനത്തിൽനിന്നാണ് ജഗദുൽപത്തിയെന്ന പക്ഷത്തെ ആശ്രയിക്കുമ്പോൾ ഹിതം ചെയ്തില്ല എന്നിങ്ങിനെയുള്ള ദോഷങ്ങൾ വന്നുചേരുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ജീവൻ ബ്രഹ്മസ്വരൂപനാണെന്നു ശ്രുതി പറയുന്നുണ്ടല്ലൊ.

"സ ആത്മാ തത്വമസി ശ്വേതകേതോ" അവൻ ആത്മാവാകുന്നു. നീ ആ ആത്മാവാകുന്നു ഹേ ശ്വേതകേതോ എന്നർത്ഥമായ ഛാം. 6-8-7 ശ്രുതി. ജീവൻ ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നുപദേശിക്കുന്നു. "തത് സൃഷ്ട്വാ തദേവാനുപ്രാവിശത്" അതിനെ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടു അതിൽതന്നെ പ്രവേശിച്ചുവെന്നർത്ഥമായ (തൈം. 2-6) ശ്രുതി ശാരീരനെ കൂടാതെ ഇതരമായ ബ്രഹ്മത്തിന്നു ശാരീരാത്മത്വം ഉപദേശിക്കുന്നു. വികാരാതീതമായും സൃഷ്ടാവായുമിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മംതന്നെ കാര്യത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു

വെന്നു "അനേനജീവേനാത്മനാനു പ്രവിശ്യ നാമരൂപേ വ്യാകരവാണി" ഈ ജീവാത്മസ്വരൂപത്താൽ കാൎയ്യത്തിൽ പ്രവേശിച്ചിട്ടു നാമരൂപങ്ങളെ സ്ഥൂലങ്ങളാക്കുന്നേൻ എന്നൎത്ഥത്താൽ ബ്രഹ്മം തൻസ്വരൂപത്തെത്തന്നെ ജീവസ്വരൂപമാക്കി എന്നും കാണുന്നു. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മത്തിന്നു സ്രഷ്ടൃത്വം എന്നതു യാതൊന്നോ അതു് ശാരീരന്നുതന്നെ വന്നുചേരുന്നു. അതുകൊണ്ടു ശാരീരൻ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നന്യനല്ല എന്നു പരദേവതയായ ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു് ശാരീരൻ സ്വതന്ത്രനായ കൎത്താവായിരിക്കേ മനസ്സന്തോഷാവഹമായ ഹിതത്തെത്തന്നെ ചെയ്യും. അഹിതം ചെയ്കയില്ല. ജനനം മരണം ജരാരോഗം എന്നീ വക അനൎത്ഥങ്ങളെ ജനിപ്പിക്കുകയില്ല അന്യാധീനനല്ലാത്ത ഒരുവൻ തനിക്കു താൻതന്നെ കെട്ടിയുണ്ടാക്കിയ ബന്ധനസ്ഥാനത്തിൽ കടന്നിരിക്കുകയില്ല. അത്യന്ത ശുദ്ധസ്വരൂപനായ ഒരുവൻ അത്യന്തം മലിനമായ ശരീരമാകുന്ന വീട്ടിനെ തന്റെതെന്നഭിമാനിക്കുകയുമില്ല. ഏതോ സംഗതിവശാൽ അങ്ങിനെ ചെയ്യപ്പെട്ടുവെങ്കിലും സ്വേച്ഛയാ അതിനെ ഉപേക്ഷിപ്പാനും സുഖമായ മറ്റൊന്നിനെ സ്വീകരിപ്പാനും ശ്രമിക്കും. ഞാൻതന്നെയാണ് വിചിത്രമായ ഈ ജഗത്താകുന്ന ബിംബത്തെ സൃഷ്ടിച്ചതെന്നു വിചാരിക്കയും ചെയ്യും. മായാവിയായ ഒരുവൻ വിശദമാക്കിയ മായാസ്വരൂപത്തെ പ്രയാസം കൂടാതെ ഇല്ലാതാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു കാണാറുണ്ടല്ലോ. ശാരീരന്നു തന്റെ ബന്ധനാഗാരമായ ശരീരത്തെയുംകൂടെ അനായസേനയുപേക്ഷിപ്പാൻ കഴിയാതിരിക്കുന്നതല്ലെയോ കാണപ്പെടുന്നതു്. ഈ വക സംഗതിയാൽ ജഗന്നിൎമ്മാണാദി ചേതനവ്യാപാരം എന്നു വരുന്നതു അന്യായ്യംതന്നെ.

അധികം തു ഭേദദൎശനാത് 22.

അൎത്ഥം:—തു എന്ന ശബ്ദം പൂൎവ്വപക്ഷത്തെ നിഷേധിക്കുന്നു. അധികം=ശാരീരനിൽനിന്നന്യനാണ് ബ്രഹ്മം എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ. ഭേദദൎശനാത്=ഭേദം കാണുന്നതുകൊണ്ടു്.

ഭാഷ്യം:—എല്ലാം അറിയുന്നതും എല്ലാവിധ ശക്തിയുള്ളതും നിത്യവും ശുദ്ധവും ബുദ്ധവും മുക്തവും ആയിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മം ശാരീരനിൽ നിന്നന്യനാകുന്നു. ആ നിർവ്വികാരബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്നാണ് ഞങ്ങൾ പറയുന്നത്. ആ ബ്രഹ്മത്തിൽ ഹിതം ചെയ്തില്ല എന്നീവക ദോഷങ്ങൾ വരുന്നില്ല. നിത്യശുദ്ധസ്വഭാവം നിമിത്തം ഹിതം അഹിതം എന്ന ഭേദംതന്നെ അതിലില്ല. അതിന്റെ ജ്ഞാനത്തിനു പ്രതിബന്ധവുമില്ല. ശക്തിക്കു ഒരേടത്തും തടസ്ഥമില്ല. സർവ്വജ്ഞൻ സർവ്വശക്തൻ എന്നതു സ്വസ്വരൂപംതന്നെ. ശാരീരനാകട്ടെ അപ്രകാരമുള്ളവനല്ല. അവനിൽ ഹിതം ചെയ്യാതിരിക്കുക മുതലായ ദോഷങ്ങൾ ഉണ്ടാകും. ശാരീരൻ ജഗൽസ്രഷ്ടാവെന്നു പറയുന്നതുമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ശാരീരനും ബ്രഹ്മത്തിന്നും തമ്മിൽ ഭേദമുണ്ടെന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നുണ്ട്.

"ആത്മാ വാ അരേദ്രഷ്ടവ്യഃ ശ്രോതവ്യോ മന്തവ്യോ നിദിധ്യാസിതവ്യഃ" (ബൃം 2-4-5) അരേമൈത്രേയീ ആത്മാവിനെ പ്രത്യക്ഷമായി കാണേണം. ആത്മാവിനെകുറിച്ചു കേൾക്കേണം. മനനവും നിദിധ്യാസനവും ചെയ്യേണം.

"സോ ƒ ന്വേഷ്ടവ്യഃ സോവിജിജ്ഞാസിതവ്യഃ"

(ഛാം. 8-7-1) അവൻ (ആത്മാവ്) അന്വേഷിക്കപ്പെട്ടുവാൻ യോഗ്യനാകുന്നു. അവൻ പ്രത്യക്ഷമായറിവാൻ യോഗ്യനാകുന്നു.

"സതാസൌമ്യ തദാസമ്പന്നോ ഭവതി"

(ഛാം. 6-8-1) ഹേ സൌമ്യ അപ്പോൾ സദ്വസ്തുവിനോടു ചേൎന്ന് ഏകീഭൂതനാകുന്നു.

"ശാരീരആത്മാ പ്രാജ്ഞേനാത്മനാന്വാരൂഢഃ" (ബൃം. 4-3-35) ശാരീരനായ ആത്മാവ് (ജീവൻ) പ്രാജ്ഞനായ ആത്മാവിനോടു (പരമാത്മാവിനോടു) ഒന്നായിചേൎന്നു. ഈമാതിരി ശ്രുതികൾ ജീവനെ അന്വേഷണാദിക്രിയകളുടെ കൎത്താവായിട്ടും പരമകാരണനായ പരമാത്മാവിനെ കൎമ്മമായിട്ടും പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ ജീവനും ബ്രഹ്മത്തിന്നും തമ്മിൽ ഭേദമുണ്ടെന്നുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

ശങ്ക:—തത്വമസി എന്ന വാക്യം അഭേദത്തെയും ഉപ ദേശിക്കുന്നില്ലെയൊ. ഒന്നിന്നു മറെറാന്നിൽനിന്നു ഭേദവും അ ഭേദവും വിരുദ്ധങ്ങളായിരിക്കേ രണ്ടും ഒന്നാകുന്നതെങ്ങിനെ.

സമാധാനം:—ഇതു ദോഷമല്ല. ഘടാകാശത്തിന്നും മഹാ കാശത്തിന്നും അഭേദം ന്യായാനുസരണം സിദ്ധിക്കുന്നതിനെ അവിടവിടെ ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുണ്ടല്ലൊ അതുപോലെ ഏതവസ്ഥയിൽ ജീവന്നു ബ്രഹ്മത്വം ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നുവോ ആ അവസ്ഥയിൽ ജീവൻ സംസാരിയല്ല. ഇങ്ങിനെ ജീവന്നു സംസാരമോചനം സിദ്ധമാകുമ്പോഠം ജീവൻ ബ്രഹ്മംതന്നെ. ജീവൻ ജന്മമരണാദി സഹിതനായിരിക്കുമ്പോഠം ബ്രഹ്മമാണെന്ന ഉപദേശം ശ്രുതിയിൽ കാണുകയില്ല. അതുകൊണ്ടു രണ്ടുനിലയും ജീവന്നുള്ളതിൽ തെററില്ല.

അതു മാത്രമല്ല:—തത്വമസി എന്ന വാക്യത്തിന്റെ ലക്ഷ്യാൎത്ഥം ഗുരുമുഖത്തിൽനിന്നു കേഠക്കുക, വിചാരം ചെയ്യുക എന്നീയഭ്യാസത്താൽ ജീവന്നു ബ്രഹ്മഭാവം സിദ്ധമാകുമ്പോഠം ജീവത്വം ഇല്ലാതായി. ബ്രഹ്മത്തിന്നു സ്രഷ്ടാവെന്ന നിലയും ഇല്ലാതായി. ജീവൻ സംസാരി, ബ്രഹ്മം, സ്രഷ്ടാവു്, ബ്രഹ്മവ്യതിരിക്തമായ ലോകം എന്നിങ്ങിനെ എന്തെല്ലാം ഭേദം വ്യവഹാരദശയിൽ കാണപ്പെടുന്നുവോ, അതെല്ലാം മിഥ്യാജ്ഞാനമാകുന്നു. അതു് സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്താൽ നശിക്കും. അപ്പോഠം ബ്രഹ്മം മാത്രം സത്യം. അവിടെ സൃഷ്ടിപ്പാൻ വിഷയംതന്നെയില്ല. പിന്നെ ഹിതം ചെയ്തില്ല എന്നീ വിവിധ ദോഷങ്ങഠക്കു് സ്ഥാനം എവിടെ?

അവിദ്യയാൽ -അജ്ഞാനത്താൽ—കല്പിക്കപ്പെട്ട നാമരൂപങ്ങളിൽനിന്നു കാൎയ്യകരണോപാധികഠ തടിച്ചുകൂടി. ആവക ഉപാധികളിൽ സത്യത്വബുദ്ധിരൂപമായ അവിവേകത്തിന്നു ഭ്രാന്തി എന്നു പേർ. ഹിതം മുതലായതു ചെയ്യാതിരുന്നു, അതുകൊണ്ടു ജീവന്നു സംസാരം നേരിട്ടു, എന്നിങ്ങിനെയുള്ള ദോഷാരോപം ഭ്രാന്തിജ്ഞാനത്തിന്റെ ലക്ഷണമാണെന്നു ധരിക്കേണം. പരമാൎത്ഥമായിട്ടു ബ്രഹ്മം മാത്രമല്ലാതെ തൽഭിന്നമായ സംസാരമേയില്ലെന്നു ഞങ്ങഠ വീണ്ടും വീണ്ടും പറ

യുന്നു. ജന്മ മരണ ഭേദന ഛേദനാദി സംസാരം അഭിമാനം നിമിത്തം ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നതല്ലാതെ സമ്യഗ്ജ്ഞാനാവസ്ഥയിൽ ഇല്ലവേ ഇല്ല.

ഭേദവ്യവഹാരം ഉള്ളപ്പോൾ ജീവൻ ബ്രഹ്മത്തെ നിരൂപണംചെയ്തു സാക്ഷാത്തായറിയേണം. സാക്ഷാൽകാരത്തിൽ ഭേദമില്ലായ്മ അനുഭവപ്പെടും. ജീവൻ ശുദ്ധനായി സ്വരൂപസ്ഥിതനായി ഭവിപ്പാനുള്ള ഉപായത്തെയാണ് ഭേദനിർദ്ദേശത്താൽ ശ്രുതി ബോധിപ്പിക്കുന്നത്. ഭേദം സത്യമാണെന്നുറപ്പിക്കുകയല്ല. അഭേദം സത്യം എന്ന ബോധത്തെ ജനിപ്പിക്കുവാൻ മാർഗ്ഗം ഉപദേശിക്കുന്നതാണ് ശ്രുതികളുടെ രഹസ്യാർത്ഥം.

അശ്മാദിവച്ച തദനുപപത്തിഃ. 23.

അർത്ഥം:—തദനുപപത്തിഃ = അവർ —(പൂർവ്വപക്ഷവാദികൾ) പറയുന്ന യുക്തിവിരോധം. അശ്മാദിവത് ച=കല്ലു മുതലായവകളുള്ളതുപോലെയും ആകുന്നതിന്നു വിരോധമില്ല.

ഭാഷ്യം:—ലോകത്തിൽ കല്ലുകൾക്കെല്ലാം പൃഥിവിത്വം സാമാന്യേന തുല്യമായിരിക്കേ ചില കല്ലുകൾ—വജ്രം, വൈഡൂര്യം മുതലായവ വളരെ വിലയുള്ളവയായും, സൂര്യകാന്തം മുതലായവ മദ്ധ്യമവീര്യമുള്ളവയായും ചിലവ ശ്വാക്കളേയും കാക്കകളേയും എറിഞ്ഞോട്ടിക്കുവാൻ മാത്രം കൊള്ളാവുന്നവയും ആയി കാണപ്പെടുന്നതെപ്രകാരമോ.

ഭൂമിയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന ബീജങ്ങൾ ഓരോന്നിലും ഇലകൾ, പുഷ്പങ്ങൾ, ഫലങ്ങൾ, രസങ്ങൾ, വാസനകൾ എന്നിവ ചന്ദനം, കാഞ്ഞിരം എന്നിവയിൽ വിചിത്രങ്ങളായി കാണപ്പെടുന്നതേതു വിധമോ.

ഒരേ വിധമായ അന്നരസത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമായ നിറമുള്ള രക്തം, മാംസം, കറുത്ത നിറമുള്ള തലമുടി, മുഖരോമം മുതലായ വിചിത്രവസ്തുക്കൾ ഉണ്ടാകുന്നതു എപ്രകാരമോ അപ്രകാരം ഒന്നായിത്തന്നെയിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നും ജീവൻ, പ്രാജ്ഞൻ എന്ന ഭിന്നഭാവങ്ങളും ഉണ്ടാവാൻ വിരോധമില്ല. ഈ

ദൃഷ്ടാന്തത്തിൽനിന്നു ചേതനബ്രഹ്മം ലോകകാരണമാകുന്നതിൽ എതൃവാദി ആരോപിക്കുന്ന ദോഷങ്ങൾ—കാൎയ്യത്തിൽ കാരണത്തിലില്ലാത്ത ധൎമ്മങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നുള്ള ശങ്കക്കവകാശമില്ല.

ശ്രുതിയിൽ കാരണത്തിൽനിന്നു കാൎയ്യം ഭിന്നമല്ല. വാക്കുകൊണ്ടു മാത്രം മണ്ണ്, പൊന്ന് എന്നും ഘടം, രുചകം എന്നും ഭേദമല്ലാതെ വസ്തുസംബന്ധമായ ഭേദം ഇല്ലെന്നു അധികമായി നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

7-ാം അധികരണം പൂൎണ്ണം.

---

8. ഉപസംഹാരദൎശനാധികരണം

സൂ. 24-25.

ഉപസംഹാരദൎശനാന്നേതി ചേന്ന. ക്ഷീരവദ്ധി 24.

അൎത്ഥം:—ഉപസംഹാരദൎശനാത്=ലോകത്തിൽ സാധനങ്ങളെ നിൎമ്മിക്കുന്നവൻ അതാതിന്നുചിതങ്ങളായ ഉപകരണങ്ങളെ സമ്പാദിക്കുന്നതായി കാണുന്നതുകൊണ്ട്. നേതിചേത്=ബ്രഹ്മം ആ മാതിരി സഹായമില്ലാത്തതാണെന്നു നിങ്ങൾക്കഭിപ്രായമുള്ളതിനാൽ ജഗൽ സൃഷ്ടികൎത്തൃത്വം ബ്രഹ്മത്തിന്നിരിക്കയില്ല. എന്നാണെങ്കിൽ. ന=ആ ദോഷം വരുന്നില്ല. ഹി=എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ. ക്ഷീരവത്=പാലെന്നപോലെ കണ്ടുകൊൾക.

ഭാഷ്യം:—ഏകവും രണ്ടോടുകൂടാത്തതുമായ ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്നു പറയുന്നതു യുക്തമാകയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ലോകത്തിൽ ഘടം, പടം മുതലായവ ഉണ്ടാക്കുന്ന കുംഭകാരൻ തന്തുവായൻ (നെയ്ത്തുകാരൻ) മുതലായവർ ചക്രം, ദണ്ഡം, മണ്ണ്, നൂല് എന്നിങ്ങനെ അനേകം സാധനങ്ങളെ സംഭരിച്ചിട്ടാണ് അവയെ (ഘടാദികളെ) നിൎമ്മിക്കുന്നത്. ബ്രഹ്മമോ നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായപ്രകാരം സഹായമില്ലാത്ത ഒരൊററ വസ്തുവെന്നാണല്ലോ. അന്യസാധന സമ്പത്തില്ലാതിരിക്കെ സ്രഷ്ടാവെന്ന നില ബ്രഹ്മത്തിന്നെങ്ങിനെ

സിദ്ധിക്കും. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണമല്ല എന്നാണെങ്കിൽ ഇതൊരു ദോഷമല്ല. പാല് തൈരാവുന്നതിന്നു ഇതര സാധനാപേക്ഷയില്ലാത്തതുപോലെ ദ്രവ്യത്തിന്നതൊരു സ്വഭാവമാണെന്നു വരുന്നതിൽ ദോഷമില്ല.

ലോകത്തിൽ ജലം മഞ്ഞുകട്ടിയാകുന്നതിന്നും ക്ഷീരം തയിരാകുന്നതിന്നും അന്യസാധനാപേക്ഷയില്ലാത്തതുപോലെ ഇവിടെയും കണ്ടുകൊള്ളണം.

പാൽ, ജലം മുതലായവ തയിർ മഞ്ഞുകട്ടി എന്നിവയായി പരിണമിക്കുന്നതിന്നു ബാഹ്യമായ ഉഷ്ണം ശൈത്യം മുതലായവയെ അപേക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. സാധനാന്തരാപേക്ഷയില്ലാത്തവയാണ് ക്ഷീരജലാദികൾ എന്നു പറഞ്ഞതെങ്ങിനെ?

ഈ ശങ്കയും ശരിയല്ല. പാൽ മുതലായതിൽ തയിർ മുതലായതാകുവാനുള്ള ശക്തിവിശേഷം സ്വതേയുണ്ട്. എത്ര സമയംകൊണ്ടു അതിന്റെ രൂപത്തിന്നു മാററം വരുമോ ആ സമയത്തെ അല്പം വേഗത്തിലാക്കാൻ ഉഷ്ണം മുതലായ ബാഹ്യധൎമ്മം സഹായിക്കും എന്നല്ലാതെ ഉഷ്ണാദികൾക്ക് പാലിന്നു സ്വതേയില്ലാത്ത ധൎമ്മത്തെ ഉണ്ടാക്കാൻ കഴികയില്ല. വായുവോ ആകാശമോ ഉഷ്ണാദി ധൎമ്മമുള്ളവയാണെങ്കിലും തയിരാകുന്നില്ലല്ലൊ. തയിരായി ഭവിച്ചത് ക്ഷീരത്തിൽ സ്വതെയുള്ള ശക്തിവിശേഷംതന്നെ. ഉഷ്ണാദിസംബന്ധമില്ലാതിരുന്നാലും കുറെ സമയത്തിന്നുള്ളിൽ പാൽ തയിരായി ഭവിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മം സ്വതെ പരിപൂൎണ്ണശക്തിയുള്ളതാകുന്നു. അന്യസാധനംകൊണ്ടു പൂൎണ്ണതയെ അപേക്ഷിക്കുന്ന ഒന്നല്ല ബ്രഹ്മം.

ന തസ്യകാൎയ്യം കരണംച വിദ്യതേ
ന തൽ സമശ്ചാഭ്യ ധികശ്ചദൃശ്യതെ
പരാസ്യശക്തിൎവ്വിവിധൈവശ്രൂയതേ
സ്വാഭാവികിജ്ഞാനബലക്രിയാച (ശ്വേ. 6-2) എന്നു ശ്രുതിയുമുണ്ട്.

ബ്രഹ്മത്തിന്നു കാൎയ്യവുമില്ല. കരണവുമില്ല. അതിന്നു തുല്യമായതും അധികമായതും കാണപ്പെടുന്നില്ല. ഇതിന്നുള്ള മഹ

ത്തായ ശക്തി പലവിധത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നു. ജ്ഞാനകാൎയ്യവും ശക്തികാൎയ്യവും എവിടെയെവിടെ ഏതേതു വിധത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുവോ, കേൾക്കപ്പെടുന്നുവോ അതെല്ലാം ബ്രഹ്മത്തിൽ സൂക്ഷ്മനിലയിൽ അടങ്ങീട്ടുള്ളവ തന്നെ, എന്നാണ് ശ്രുതിയിൽ അമന്നിരിക്കുന്ന സാരാംശം.

അതുകൊണ്ടു ഏകമാണെങ്കിലും സ്വഭാവസിദ്ധമായ അനന്തശക്തിയുള്ള ബ്രഹ്മത്തിനും ക്ഷീരാദികൾപോലെ കാൎയ്യരൂപസന്ധാരണം അശക്യമല്ല.

ദേവാദിവദപി ലോകേ. സൂ. 25.

അൎത്ഥം:—ലോകേ=ലോകത്തിൽ. ദേവാദിവത് അപി=ദേവാദികളെപ്പോലെയും. അസഹായബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണമാവാൻ വിരോധമില്ല.

ഭാഷ്യം:—ചേതനവും സജാതീയവിജാതീയസ്വഗതഭേദരഹിതവുമായ ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്നു പറയപ്പെട്ടതു യുക്തമല്ല. എന്ന വാദത്തെ ക്ഷീരാദിദൃഷ്ടാന്തത്താൽ പരിഹരിച്ചു ചേതനന്മാരായ കുലാലാദികൾ സാധനസാമഗ്രികളെ അപേക്ഷിച്ചുകൊണ്ടു തന്നെ അവരവരുടെ അതാതു സാധനങ്ങളെ നിൎമ്മിക്കുന്നതായി കാണപ്പെടുമ്പോൾ ചേതനബ്രഹ്മം സഹായം കൂടാതെ പ്രവൃത്തിക്കുന്നതെങ്ങിനെ എന്ന ആക്ഷേപത്തെ ദേവാദികളെപ്പോലെ എന്നു സമാധാനംകൊണ്ടു പരിഹരിക്കുന്നു.

ലോകത്തിൽ ദേവന്മാർ, പിതൃക്കൾ, ഋഷികൾ മുതലായവർ മഹാ പ്രഭാവമുള്ളവരും ചേതനന്മാരുമായിരുന്നിട്ടും കൂടെ ബാഹ്യമായ യാതൊരു സാധനത്തെയും അപേക്ഷിക്കാതെ അവരുടെ സ്വന്തം ഐശ്വൎയ്യത്താൽ ധ്യാനമാത്രശക്തിയാൽ ബഹുവിധ ശരീരങ്ങൾ, രഥങ്ങൾ, പ്രാസാദങ്ങൾ, മുതലായവയെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെല്ലൊ. മന്ത്രാൎത്ഥവാദ പുരാണേതിഹാസങ്ങളിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്, ഈ ലോകത്തിൽ തന്നെ കാണപ്പെടുന്നതുമുണ്ട്. എട്ടുകാലി എന്ന ജന്തു അന്യാപേക്ഷ കൂടാതെ തന്നിൽനിന്നു തന്നെ നൂലുണ്ടാക്കുന്നു. പെൺകൊററിപ്പക്ഷി,

ശുക്ലസംബന്ധമില്ലാതെ ഗർഭം ധരിക്കുന്നു. താമരവല്ലി ഒരു കുളത്തിൽനിന്നു മറെറാരു കുളത്തിലേക്കു യാനസാധനസഹായമില്ലാതെ സ്വയമേവ ചെന്നുചേരുന്നു.

ഇപ്രകാരം ബാഹ്യസാധനാപേക്ഷയില്ലാതെ ചേതനമായ ബ്രഹ്മവും സ്വയമേവ ജഗൽസൃഷ്ടി ചെയ്യുന്നു.

പ്രതിവാദിദൃഷ്ടാന്തം ദാഷ്ടാന്തികമായ ബ്രഹ്മത്തിന്നു യോജിക്കുന്നവയല്ല എന്നു വാദിക്കുമായിരിക്കാം:—

ദേവാദികൾക്കു് അന്യ സാധനങ്ങളെ നിർമ്മിപ്പാൻ ചേതനം മാത്രമല്ല ശരീരാദികൾ സഹായമുണ്ടു്. എട്ടുകാലി എന്ന ജന്തു ഭക്ഷിക്കുന്ന സാധനത്തിലുള്ള ജലാംശം കഠിനമായിട്ടാണു് നൂലായി വരുന്നതു്. കൊററിപ്പക്ഷി ഗർഭം ധരിക്കുന്നതു ഇടിനാദം കേട്ടിട്ടാണു്. താമരവല്ലിയെ തന്നിഷ്ടചേതനം പ്രേരിച്ചിട്ടാണു് ഒന്നിൽനിന്നു മറെറാരു കുളത്തിലേക്കു പോകുന്നതു്. ഒരു വല്ലി മറെറാരു വൃക്ഷത്തിൽ ചുററിപ്പടരുന്നതുപോലെയാണതു്. അതുകൊണ്ടു ഇവയൊന്നും ബ്രഹ്മത്തിന്നു ദൃഷ്ടാന്തമാകയില്ല, എന്നു വാദിക്കുമെങ്കിൽ ഇതൊരു ദോഷമല്ല എന്നു സമാധാനം പറഞ്ഞുകൊള്ളേണം.

കുലാലാദികൾക്കും ചൈതന്യമുണ്ടു്. അവർ ബാഹ്യസാധനങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് കാര്യം നിർവ്വഹിക്കുന്നു. ദേവാദികൾക്കും ചേതനമുണ്ടു്. അവർ ബാഹ്യസാധനങ്ങളെ അപേക്ഷിക്കാതെ കാര്യം നിർവ്വഹിക്കുന്നു. ചേതനമുള്ളവക്കെല്ലാം സാമർത്ഥ്യം ഒരുപോലെയല്ല എന്ന വിലക്ഷണതയെ കാണിപ്പാൻ മാത്രമാണു് ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ കാണിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ചൈതന്യമുള്ളവക്കെല്ലാം ഒരേ മാതിരി സാമർത്ഥ്യം ഉണ്ടാകും എന്ന നിശ്ചിതമായ നിയമം ഇല്ലെന്നു കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ ചേതനബ്രഹ്മം പരാപേക്ഷ കൂടാതെ സ്വന്തമായ ഐശ്വര്യമഹിമയാൽ ജഗൽസൃഷ്ട്യാദി നടത്തുന്നുവെന്നതിൽ അയുക്തിയില്ല. എന്നാണു് സിദ്ധാന്തം.

9 കൃത്സ്ന പ്രസക്ത്യധികരണം

കൃത്സ്നപ്രസക്തിന്നിരവയത്വ ശബ്ദകോപോവാ. സൂ. 26.

അത്ഥം:—കൃത്സ്നപ്രസക്തിഃ=പരിപൂണ്ണബ്രഹ്മം കാൎയ്യരൂപമായി ഭവിക്കും. അങ്ങിനെ വന്നാൽ നിരവയത്വ ശബ്ദകോപഃ വാ=ബ്രഹ്മം അവയവമില്ലാത്തതാണെന്നുപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതി കോപിക്കയും ചെയ്യും.

ഭാഷ്യം:—ചേതനവും ഏകവും അദ്വിതീയവുമായ ബ്രഹ്മം ക്ഷീരാദിപോലെയും ദേവാദികൾപോലെയും അന്യസാധനാപേക്ഷയില്ലാതെ സ്വയമേവ മററൊന്നായി ഭവിച്ചിട്ട ജഗത്തിന്നു കാരണമാകുന്നുവെന്നാണുറപ്പിച്ചത്. ശാസ്ത്രാത്ഥം സ്പഷ്ടമായി പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ വേണ്ടീട്ട വീണ്ടും ആക്ഷേപിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മം അവയവരഹിതമാകയാൽ പരിപൂണ്ണമായ ബ്രഹ്മം കാൎയ്യാകൃതിയെ പ്രാപിച്ചുവെന്നുവരും. പൃഥിവി മുതലായവപോലെ ബ്രഹ്മം അവയവമുള്ളതാണെന്നുവന്നാലോ അപ്പോൾ ഏകദേശഭാഗം കാൎയ്യസ്വരൂപമായും അന്യമായ ഭാഗം ബ്രഹ്മരൂപമായും ഇരിക്കും എന്നു വരും. ബ്രഹ്മത്തിന്നവയവം ഇല്ലെന്നു ശ്രുതികളിൽനിന്നറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്:—

നിഷ്കലം (അവയവമില്ലാത്തത്) നിഷ്ക്രിയം=(ക്രിയചെയ്യാത്തത്) ശാന്തം=(സുഖാത്മകം) നിരവദ്യം=(ദോഷമൊന്നുമില്ലാത്തത്). നിരംജനം=കന്നിനോടും ചേച്ചയില്ലാത്തത്)
(ശ്വേ. 6-19)

"ദിവ്യോഹ്യമൂൎത്തഃ പുരുഷഃ സബാഹ്യാഭ്യന്തരോഹ്യജഃ" (മു. 2-1-2) ആത്മാവ് തേജഃസ്വരൂപനും സ്ഥൂലശരീരമില്ലാത്തവനും ഉള്ളും പുറവും വ്യാപിച്ച് നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നവനും ജന്മരഹിതനുമല്ലെയോ.

"ഇദം മഹത്ഭൂതമനന്തമപാരം വിജ്ഞാനഘനഏവ" ബൃ. 2-4-12) ഇത് മഹത്തും എന്നെന്നുമുള്ളതും നാശമില്ലാത്തതും അവധിയററതും ജ്ഞാനസ്വരൂപവുമാകുന്നു.

"സ ഏഷനേതി നേത്യാത്മാ" (ബൃ. 3-9-26) ആ ഈ ആത്മാവ് നിഷേധാവധിഭൂതനാകുന്നു "അസ്ഥൂലമനണു"

(ബൃം. 3-8-8) സ്ഥൂലമല്ല, അണുവുമല്ല. ഇങ്ങിനെയുള്ള ശ്രുതികൾ സർവ്വവിശേഷങ്ങളും ഇല്ലാത്തതാണ് ബ്രഹ്മം എന്നുപദേശിക്കുന്നു.

അതുകൊണ്ടു ഏകദേശം—ഏതാനുംഭാഗം—ലോകരൂപമായി മാറുന്നു ഏകദേശം. ബ്രഹ്മരൂപത്തിലിരിക്കുന്നുവെന്നു വരാൻ തരമില്ലാത്തതിനാൽ പരിപൂർണ്ണബ്രഹ്മംതന്നെ ലോകാകൃതിയെ ധരിക്കുന്നു എന്നു വരുമ്പോൾ മൂലഹാനി—ബ്രഹ്മം എന്ന ഒന്ന് ലോകത്തെ കൂടാതെയില്ല—എന്നു വരുന്നു അപ്പോൾ ബ്രഹ്മത്തെ യോഗാദ്യഭ്യാസബലത്താൽ കണ്ടറിയേണം, വിചാരം ചെയ്യേണം എന്നിങ്ങിനെയുപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതികൾക്കെല്ലാം വൈയർത്ഥ്യവും ലോകസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തെ യത്നംകൂടാതെതന്നെ കാണ്മാൻ സാധിക്കും എന്നതും വന്നുചേരും.

ലോകത്തെ കൂടാതെ അദൃശ്യമായ ബ്രഹ്മംതന്നെയില്ലാതാകുമ്പോൾ അജൻ, അമരൻ എന്നീ വിശേഷണങ്ങളും ബ്രഹ്മത്തിനുചിതമാകയില്ല. ഈവക ദോഷങ്ങളെ പരിഹരിപ്പാൻ ബ്രഹ്മം അവയവമുള്ളതെന്നുതന്നെ സമ്മതിച്ചാലോ അവയവരഹിതം ബ്രഹ്മം എന്നുപദേശിക്കുന്ന അനേകശ്രുതികൾ കോപിക്കും. അവയവമുള്ളതെന്നുവന്നാൽ നിത്യമല്ല ബ്രഹ്മം എന്നും വരും. എല്ലാംകൊണ്ടും ഈ പക്ഷം യോജിപ്പിക്കുവാൻ കഴിയാത്ത ജന്മതന്നെ എന്നാണാക്ഷേപം.

— :o: —

ശ്രുതേസ്തു ശബ്ദമൂലത്വാത്—27.

അർത്ഥം:—തു=സന്ദേഹത്തെ നിരാകരിക്കുന്നു. എന്തു കാരണത്താൽ:—ശ്രുതേഃ=ശ്രുതിയുള്ളതുകൊണ്ടും. ശബ്ദമൂലത്വാൽ=ബ്രഹ്മസ്വരൂപബോധം ശ്രുതിയിൽനിന്നു മാത്രമേ ഉണ്ടാകയുള്ളൂ എന്ന കാരണത്താലും തന്നെ.

ഭാഷ്യം:—തു എന്ന ശബ്ദത്താൽ ആക്ഷേപത്തെ നിരാകരിച്ചിരിക്കുന്നു. ഞങ്ങളുടെ പക്ഷത്തിൽ യാതൊരു ദോഷവുമില്ലെന്നർത്ഥം.

പൂർണ്ണബ്രഹ്മം കാര്യമായ ജഗത്തായി ഭവിക്കുന്നതുമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ശ്രുതിയങ്ങിനെയുപദേശിക്കുന്നുണ്ട്. ബ്ര

ഹ്മത്തിൽനിന്നുത്ഭവിക്കുന്നു ജഗത്തെന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്ന തുപോലെ ജഗൽഭിന്നമായ ബ്രഹ്മമുണ്ടെന്നും ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുണ്ട്. കാരണവും കാൎയ്യവും വേറിട്ടിരിക്കുന്ന ഉപദേശവും ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുണ്ട്.

"സേയം ദേവതൈക്ഷത ഹന്താഹംഇമാസ്തി
സ്രോദേവതാ അനേന ജീവേനാത്മനാ
നുപ്രവിശ്യ നാമരൂപേ വ്യാകരവാണി"

ആ ഈ ദേവത (ബ്രഹ്മം) ഐക്ഷത=ആലോചിച്ചു. ഹന്ത!=സന്തോഷം. അഹം=ഞാൻ. ഇമാഃ തിസ്രോ ദേവതാഃ= ഈ മൂന്നു ദേവതകളെ (ജലം, അഗ്നി, ഭൂമി) ഇവയെ അനേന ജീവേന ആത്മനാ=ഈ ജീവാത്മരൂപേണ, അനുപ്രവിശ്യ= അനുപ്രവേശം ചെയ്തിട്ടു. നാമരൂപേ=നാമരൂപങ്ങളെ. വ്യാകരവാണി=സ്ഥൂലങ്ങളാക്കുന്നേൻ. എന്ന് ഛാം 6 -3-2)

താവാനസ്യമഹിമാ തതോജ്യായാംശ്ച പൂരുഷഃ പാദോസ്യ സൎവ്വാഭൂതാനി ത്രിപാദസ്യാമൃതം (വി. ടി. ഛാം. 6-3-2) അത്രമാത്രമുള്ള പ്രപഞ്ചം ഇവന്റെ വിഭൂതിയാകുന്നു. ഈ പരമാത്മാവ് പ്രപഞ്ചത്തേക്കാൾ ഉൽകൃഷ്ടനാകുന്നു. പരമാത്മാവിന്റെ കാലംശത്തിൽ സകല ഭൂതങ്ങളും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. മൂന്നംശം സ്വപ്രകാശസ്വരൂപമായ്ത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരമുള്ള ശ്രുതിയിൽനിന്നു പരമാത്മാവായ ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നറിയേണം. ഇതുപോലെത്തന്നെ ഹൃദയത്തിലിരിക്കുന്നു പരമാത്മാവെന്നും ജീവൻ സുഷുപ്തിയിൽ പരമാത്മാവിൽ ലയിക്കുന്നുവെന്നും ഉപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതികൾ നിരൎത്ഥകളാകും.

സമസ്തമായ ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചമായി ഭവിക്കുമെങ്കിൽ "സതാ സൌമ്യ "തദാ സമ്പന്നോ ഭവതി" (ഛാം. 6-8-1) ഹേ സൌമ്യ സുഷുപ്തികാലത്തിൽ ജീവൻ സദ്രൂപബ്രഹ്മത്തോടു ചേൎന്ന് ഒന്നായി ഭവിക്കുന്നു എന്ന ശ്രുതിക്കൎത്ഥമില്ലെന്നു വരും.

വികൃതമായ ബ്രഹ്മത്തോടു നിത്യസംബന്ധം ജീവനു നിശ്ചയിച്ചാൽ അവികൃതബ്രഹ്മം ഇല്ലെന്നും വരും.

ബ്രഹ്മം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമല്ലെന്നു ശ്രുതിയിരിക്കേ കാൎയ്യപ്രപഞ്ചസംബന്ധം ബ്രഹ്മത്തിന്നുണ്ടെന്നു വന്നാൽ അ

ന്യോന്യം ചേച്ച്യയില്ലാസ്സയും വന്നുചേരും. അതുകൊണ്ടു ശുദ്ധ ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചാതീതമായിരിക്കുന്നുണ്ട്.

അവയവരഹിതം ബ്രഹ്മം എന്ന ശ്രുതി കോപിക്കയില്ലെയോ എന്നാണെങ്കിൽ നിരവയവത്വവും ശ്രുതി സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്.

ശബ്ദത്തിൽനിന്നറിയപ്പെടുന്ന ബ്രഹ്മത്തിനു ശബ്ദംതന്നെ പ്രമാണം. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ടു ബ്രഹ്മബോധമുണ്ടാകയില്ല. അതുകൊണ്ടു ശ്രുതി ബ്രഹ്മത്തെ ഏതുവിധം സ്ഥാപിക്കുന്നുവോ അതിനെ സമ്മതിച്ചുകൊള്ളേണം.

പൂർണ്ണബ്രഹ്മം കാര്യ്യരൂപത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നില്ലെന്നും അവയവരഹിതം ബ്രഹ്മം എന്ന രണ്ടും ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു.

ലോകത്തിലുള്ള മഹാത്മാക്കൾക്കും കൂടെ മണിമന്ത്രൌഷധങ്ങളുടെയും കാലദേശാവസ്ഥകളുടെയും സഹായത്താൽ അന്യോന്യവിരുദ്ധങ്ങളായ അനന്തകാര്യ്യങ്ങൾ സാധിപ്പാൻ ശക്തിയുണ്ടെന്നു കാണപ്പെടുന്നു. ആവക കാര്യ്യങ്ങൾപോലും ഉപദേശം കൂടാതെ സ്വബുദ്ധികൊണ്ടൂഹിച്ചറിവാൻ കഴികയില്ല. ഈ മഹാത്മാവിന്ന് എത്ര ശക്തിയുണ്ട്? എന്തെല്ലാം ചെയ്യാൻ കഴിയും, ഏതേതു വസ്തുക്കളുടെ സഹായമുണ്ട്? അവയെക്കൊണ്ടു ആ മഹാനെന്തു ഫലം എന്നൊന്നും സ്വബുദ്ധിശക്തികൊണ്ടു മറ്റൊരുവന്നറിവാൻ സാധിക്കയില്ല. അങ്ങിനെയിരിക്കെ അചിന്ത്യ ബ്രഹ്മശക്തിയെ ശബ്ദംകൊണ്ടല്ലാതെ ആക്കും അറിവാൻ കഴികയില്ലെന്നു പറയേണമോ. അപ്രകാരം പൌരാണികന്മാർ പറയുന്നതിനെ നോക്കുക:—"അചിന്ത്യാഃ ഖലു യേഭാവാഃ നതാം സ്തർക്കേണയോജയേത്. പ്രകൃതിഭ്യഃ പരംയച്ച തദചിന്ത്യസ്യ ലക്ഷണം" ഏതേതു വസ്തുക്കൾ ചിന്തിക്കപ്പെടുവാൻ കഴിയാത്തവയോ അവയെ യുക്തിയോടു യോജിപ്പിക്കുവാൻ വിചാരിക്കേണ്ട. അതു സാധിക്കാവുന്ന കാര്യ്യമല്ല. അചിന്ത്യഭാവങ്ങളുടെ ലക്ഷണം എന്താണെന്നു കേൾക്കുവിൻ! ലോകത്തിൽ കണ്ണിന്നു മുമ്പാകെ കാണപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കളൊക്കെ പ്രകൃതിയുടെ സത്വാദി മൂന്നു ഗുണങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെട്ടവയാണ്. പ്രകൃതിയെ അതിക്രമിച്ചിരിക്കുന്നതു യാതൊ

ന്നോ ആ വസ്തു ചിന്താവിഷയമാകയില്ല. അതുകൊണ്ടു ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമല്ലാത്ത വസ്തുവിന്റെ യഥാൎത്ഥസ്വരൂപം ശ്രുതിയിൽനിന്നു മാത്രമേ അറിവാൻ കഴികയുള്ളു.

ശങ്ക:—അന്യോന്യ വിരുദ്ധാൎത്ഥങ്ങളെ വിശ്വസിപ്പിക്കുവാൻ ശബ്ദത്തിന്നും കഴികയില്ല:—ബ്രഹ്മം അവയവരഹിതം. ലോകരൂപമായി ഭവിക്കുന്നു. പൂൎണ്ണരൂപത്തിൽ ലോകമാകുന്നില്ല. ബ്രഹ്മം അവയവരഹിതമാണെങ്കിൽ പരിണമിക്കയില്ല. പൂൎണ്ണബ്രഹ്മം പരിണമിക്കയും വേണം. ഒരംശത്താൽ പരിണമിക്കും. ഇതരാംശത്താൽ ബാക്കി ഭാഗം നിലനില്ക്കും എന്നു വന്നാൽ ബ്രഹ്മം അവയവമുള്ളതെന്നും വരും. ക്രിയാവിഷയത്തിലാണെങ്കിൽ ഈ മാതിരി ഭിന്നാഭിപ്രായമുള്ള ദിക്കിൽ വികല്പത്തെ ആശ്രയിച്ചു പരിഹാരം കാണ്മാൻ കഴിയും. ക്രിയ പുരുഷാധീനമാണെല്ലോ. ഉദാഹരണം:—അതിരാത്രം എന്ന യാഗത്തിൽ ഷോഡശിയെ—(സോമരസം വെക്കുവാനുള്ള പാത്രത്തെ) സ്വീകരിക്കുന്നു. ചിലർ ആ പാത്രത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല (അതിരാത്രേ ഷോഡശിനംഗൃഹ്ണാതി. നാതിരാത്രേ ഷോഡശിനം ഗൃഹ്ണാതി) എന്നാണ കാണുന്നത്. ആവക കൎമ്മം നടത്തുന്നവരുടെ പരമ്പരാനുസരണം സ്വീകരിക്കുകയോ ഉപേക്ഷിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതു അവരുടെ ഇഷ്ടംപോലെ. കൎമ്മം പുരുഷാധീനം-ബ്രഹ്മം പുരുഷാധീനമല്ലെല്ലോ. അതിന്റെ സ്വരൂപത്തെ ഇഷ്ടംപോലെ മാററാനോ മറിക്കാനോ കഴികയില്ല. അതിനാൽ അന്യോന്യം വിരുദ്ധമായ അഭിപ്രായം കാണുന്ന നിങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തം സ്വീകാൎയ്യമല്ല, ഘടിപ്പിപ്പാൻ സാധിക്കയില്ല. എന്ന ശങ്ക ശരിയല്ല ഇതൊരു ദോഷമാകയില്ല

എങ്ങിനെയെന്നാൽ:—അവിദ്യയാൽ-അജ്ഞാനത്താൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട രൂപത്തെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് വിരുദ്ധാംശം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. പരമാൎത്ഥത്തിൽ അവയവമില്ലാത്ത ബ്രഹ്മം അവയവമുള്ളതാകയില്ലെല്ലോ. കണ്ണിന്നുള്ള തിമിരബാധയാൽ അനേക ചന്ദ്രനെ ഒരുവൻ കാണുന്നുവെങ്കിൽ ചന്ദ്രൻ യഥാൎത്ഥത്തിൽ ഒന്നല്ലാതെ അനേകം ആക

യില്ലെല്ലോ. നാമം രൂപം വികൃതം അവികൃതം സത്യം അസത്യം എന്നിങ്ങിനെ എന്തെല്ലാം വ്യവഹാരങ്ങൾ ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ടോ, അവയെല്ലാം അവിദ്യയാൽ—യഥാൎത്ഥവസ്തു സ്വരൂപം അറിയാത്തതിനാൽ—അതേവസ്തുവിൽ കല്പിക്കപ്പെടുന്നതിൻെറ വകഭേദങ്ങളാകുന്നു. പരിണാമാദി സകല വ്യവഹാരങ്ങൾക്കും അധിഷ്ഠാനം ബ്രഹ്മം പരമാൎത്ഥത്തിൽ സകല വ്യവഹാരങ്ങളെയും അതിക്രമിച്ചും പരിണാമാദി ഭേദങ്ങളൊന്നുമില്ലാതെയും ഇരിക്കുന്ന ഒന്നാകുന്നു ബ്രഹ്മം. നാമരൂപാദി സകല ഭേദങ്ങളും അവിദ്യയാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതു വാക്കുകൊണ്ടു മാത്രമാണെന്നു മുമ്പേ പറഞ്ഞിട്ടുമുണ്ട്. നിരവയവം ബ്രഹ്മം എന്നുള്ള ശ്രുതിക്കു തടസ്ഥം നേരിടുന്നില്ല. പരിണാമത്തെ പറയുവാനല്ല ഈ പരിണാമശ്രുതിയുടെ അന്തരംഗം. പരിണാമിയായ ബ്രഹ്മത്തെയുപദേശിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ഫലം സിദ്ധിക്കയുമില്ല. യാതൊരു വ്യവഹാരത്തിലും ഉൾപ്പെടാതിരിക്കുന്ന വസ്തുവാണ് ബ്രഹ്മം എന്നു ബോധിപ്പിക്കുവാനാണ് പരിണാമാദി കാൎയ്യങ്ങളെ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നത്. ആ ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ അറിഞ്ഞാൽ ഫലം സിദ്ധിക്കും

"സ ഏഷ നേതി നേത്യാത്മാ" എന്നാരംഭിച്ചുകൊണ്ട് "അഭയം വൈ ജനക പ്രാപ്തോസി" നിഷേധാവധി ഭൂതബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തെ അറിഞ്ഞ ജനകനോടു "ഹേ ജനക! അങ്ങുന്നു അഭയത്തെ—ഭയരഹിതമായ വസ്തുവിനെ—പ്രാപിച്ചുവെന്നു" ശ്രുതി അവസാനിക്കുന്നു വാക്കുകൊണ്ടു പറയുവാനോ മനസ്സുകൊണ്ട് വിചാരിപ്പാനോ പ്രവൃത്തികൊണ്ടു സമ്പാദിപ്പാനോ കഴിയുന്ന ഏതൊന്നിനേയും നിഷേധിപ്പാൻ കഴിയുന്ന ജ്ഞാനസ്വരൂപത്തെയാണ് ബ്രഹ്മശബ്ദത്താൽ ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നത്. അതിനാൽ ജ്ഞാനമാകുന്ന ബ്രഹ്മത്തെ പ്രാപിച്ചാൽ—ജ്ഞാനമേ സ്വരൂപം—എന്ന അനുഭവം വന്നാൽ പിന്നെ ഭയത്തിന്നവകാശമില്ല. എന്നു ഞങ്ങളുടെ പക്ഷത്തിൽ—വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തിൽ—യാതൊരു ദോഷവുമില്ലെന്നു സാധിച്ചിരിക്കുന്നു.

ആത്മനിചൈവം വിചിത്രാശ്ചഹി 28.

അർത്ഥം:—ആത്മനിച=ആത്മാവിലും ഏവം=ഇപ്രകാരം വിചിത്രാഃ=വിചിത്രകളായ സൃഷ്ടികൾ. ശ്രുതികളിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. ച=മററു ദേവാദികളിലും.

ഭാഷ്യം:—ഏകമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ സ്വരൂപത്തിന്നു മാററം വരാതെ ബഹുവിധ സൃഷ്ടികൾ എങ്ങിനെ സംഭവിക്കും എന്ന ഈ സംഗതിയിൽ വാദിപ്പാനൊരാവശ്യവുമില്ല. ഈ സംഗതിയിൽ ഏകനായ ജീവാത്മാവ് സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ സ്വസ്വരൂപത്തിന്നു മാററം വരാതെ അനേകാകൃതികളുള്ള സൃഷ്ടികളെ ചെയ്യുന്നു.

> "നതത്രരഥാ രഥയോഗാ ന പന്ഥാനോ.
> ഭവന്ത്യഥ രഥാൻ രഥയോഗാൻപഥഃ
> സൃജതേ" (ബൃം 4-3-10)

സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ശരീരാന്തർഭാഗത്തിൽ വസിക്കുന്ന ജീവാത്മാവ് അവിടെ തേരുകളോ അതിൽ കെട്ടാൻ കുതിരകളൊ സഞ്ചരിപ്പാൻ മാർഗ്ഗങ്ങളോ ഒന്നുമില്ലാതിരിക്കേ എല്ലാററിനേയും സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്നു ശ്രുതി പറയുന്നു. ലോകത്തിലും ദേവന്മാരിലും മായാവികൾ മുതലായവരിലും ഈ മാതിരി ബഹുവിധ സൃഷ്ടികൾ അവരുടെ സ്വരൂപത്തിന്നു മാററം വരാതെതന്നെ നടത്തുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. അപ്രകാരം സ്വരൂപത്തിന്നു മാററം വരുത്താതെ അനേകവിധ സൃഷ്ടി ഏകാകാരബ്രഹ്മത്തിലും സംഭവിപ്പാൻ വിരോധമില്ല.

സ്വപക്ഷദോഷാച്ച—29.

അർത്ഥം:—സ്വപക്ഷദോഷാത് ച=സ്വന്തം പക്ഷത്തിലും ഈ ദോഷം സമാനംതന്നെ.

ഭാഷ്യം:—സാംഖ്യവൈശേഷികപക്ഷങ്ങളെ പറയുന്നവക്കും നിരവയവമായ പ്രധാനം അണു എന്നിവ ജഗൽകാരണമായി പറയുന്നതിലും ദോഷം തുല്യംതന്നെ. പ്രധാനം അവയ

വമില്ലാത്തവയും പരിച്ഛിന്നമല്ലാത്തതും ശബ്ദമില്ലാത്തതുമാ ണെന്നാണ് സാംഖ്യസിദ്ധാന്തം. ആ പ്രധാനത്തിൽനിന്നു പ രിച്ഛിന്നവും ശബ്ദമുള്ളതും അവയവമുള്ളതുമായ ലോകം എ ങ്ങിനെയുണ്ടാകും. പ്രധാനം പൂർണ്ണമായിട്ടു പ്രപഞ്ചമാകുമെന്നു വന്നാൽ നിരവയവം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിന്നു ഹാനി വരും.

ഈ വാദത്തിന്നു സാംഖ്യൻ:—പ്രധാനം നിരവയവം എന്ന സിദ്ധാന്തം ഞങ്ങൾക്കില്ല. സത്വാദി മൂന്നു ഗുണങ്ങൾ അതിലെ അവയവങ്ങളാകുന്നു. ആ ഗുണങ്ങളെയാണ് ലോക ങ്ങളുടെ ആകൃതിയിലാക്കുന്നത് എന്നു സമാധാനം പറയുന്നു.

ആ മൂന്നു ഗുണങ്ങൾ ഒന്നായിചേൎന്നതാണ് പ്രധാനം. ഗുണങ്ങളാകുന്നു പ്രധാനത്തിൻെറ അവയവങ്ങൾ. ആ വിധ ത്തിൽ പ്രധാനം അവയവിയും ഗുണങ്ങൾ അവയവങ്ങളും എന്നായാലോ.

ഈമാതിരി അവയവം തുടൎച്ചയായി വരുന്നതിനാൽ അ വയവം ഉള്ളതല്ല പ്രധാനം എന്നു സ്ഥാപിപ്പാൻ കഴികയില്ല. സത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്ന ഓരോന്നും അവയവമില്ലാ ത്തവ എന്നതു പൊതുവിൽ പറയാം എന്നാൽ ഓരോ ഗു ണവും മററു രണ്ടു ഗുണങ്ങളോടു ചേൎന്നാൽ മാത്രമേ ലോകാകൃ തിയിൽ ആവാൻ സാധിക്കയുള്ളു എന്നു വരുമ്പോൾ മുമ്പേ പറഞ്ഞ ദോഷം സാംഖ്യന്നും സമാനംതന്നെ.

തൎക്കത്തിന്നവസാനമില്ലാത്തതിനാൽ പ്രധാനം അവയ വമുള്ളതുതന്നെയെന്നു വന്നാലൊ നശ്വരം എന്ന ദോഷം തീ ൎക്കാൻ സാധിക്കയില്ല. കാൎയ്യമായ പ്രപഞ്ചത്തിൽ കാണപ്പെടു ന്ന വിചിത്രശക്തികളെതന്നെ പ്രധാനത്തിൻെറ അവയവം എന്നാണഭിപ്രായം എന്നായാലോ. ആവക ശക്തികൾ ബ്രഹ്മ കാരണവാദികൾക്കും പൊതുവിൽ ഉള്ളതുതന്നെയാണല്ലൊ.

ഇതുപോലെത്തന്നെ അണുവാണ് പ്രപഞ്ചകാരണം എ ന്നു വാദിക്കുന്നവൎക്കും അവരുടെ സിദ്ധാന്തം ശുദ്ധമാണെന്നു കാണിപ്പാൻ സാധിക്കയില്ല. അണു അവയവരഹിതമാക യാൽ അന്യങ്ങളായ അണുക്കളോടു സംപൂൎണ്ണമായി ചേൎന്നാൽ

അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുകയില്ല. അപ്പോൾ അണുമാത്രം എന്നേ വരു ന്നുള്ളൂ. അങ്ങിനെയായാലും ഏകദേശത്തോടു യോജിക്കാമെ ല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ അണുവിന്നവയവമില്ലെന്ന സിദ്ധാന്തം കോപിക്കും. എന്ന ദോഷം അണുകാരണവാദികൾക്കും സമാ നംതന്നെ. എല്ലാ പക്ഷത്തിലും തുല്യമായ ദോഷമുണ്ടെന്നു കാണുമ്പോൾ ഒരു പക്ഷത്തിൽ മാത്രം ദോഷം പുമത്തുന്നതു ന്യായ്യമല്ല ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്ന വേദാന്തപക്ഷ ത്തിൽ പൂർവപക്ഷംചെയ്ത എല്ലാ ദോഷത്തിന്നുംമതിയായ സ മാധാനം പറഞ്ഞു പരിഹരിക്കയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു.

9-ാം അധികരണം കഴിഞ്ഞു.



10. സർവ്വോപേതാധികരണം

സർവ്വോപേതാച തദ്ദർശനാത്. സൂ. 30.

അർത്ഥം:—സാ പരാദേവതാ=ആ പരദേവതാ. സർവോ പേതാ=സർവ്വശക്തി സഹിതയാകുന്നു. തദ്ദർശനാത്=ശ്രുതി അതു കാട്ടിത്തരുന്നതുകൊണ്ട്.

ഭാഷ്യം:—ബ്രഹ്മം അദ്വിതീയമാണെങ്കിലും അനേകവിധ ത്തിലിരിക്കുന്ന ശക്തി ബ്രഹ്മത്തിലുള്ളതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മവികാര മായ പ്രപഞ്ചം ബഹുവിധശക്തിയുള്ളതായി കാണപ്പെടുന്നതു യുക്തം എന്നു ഇതിന്നു മുമ്പെ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ വിചിത്രശക്തിയുള്ളതാണ് ബ്രഹ്മം എന്നു എങ്ങിനെ അറിയ പ്പെടുന്നു എന്ന ആകാംക്ഷക്കു ഈ സൂത്രംകൊണ്ടു സമാധാനം പറയുന്നു. സർവ്വശക്തി സഹിതയാകുന്ന പരാദേവതയായ ബ്ര ഹ്മം എന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളണം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആവി ധം ശ്രുതി കാട്ടിത്തരുന്നുണ്ട്.

സർവ്വകർമ്മാ സർവ്വകാമഃ സർവ്വഗന്ധഃ സർവ്വരസഃ
സർവ്വമിദമഭ്യാത്തോഽവാക്യനാദരഃ

(ഛാം. 3-14-4) സർവ്വവും ബ്രഹ്മകർമ്മം, സർവ്വവും ബ്രഹ്മ കാമം, സർവ്വവും ബ്രഹ്മഗന്ധം, സർവ്വവും ബ്രഹ്മരസം. സർവ്വത്തെ

യും തന്നിലടക്കിയിരിക്കുന്നതും ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മത്തിന്നു വാഗന്ദ്രിയമില്ല ബ്രഹ്മത്തിന്നൊന്നിനോടും ചേച്ചയില്ല.

"സത്യകാമഃ സത്യസങ്കല്പഃ" (ഛാം. 8-7-1) ബ്രഹ്മകാമം സത്യം- ബ്രഹ്മസങ്കല്പം സത്യം-

"യഃ സവ്വജ്ഞഃ സവ്വവിത്" (മുണ്ഡം. 1-1-9) യാതൊരുവൻ സാമാന്യമായും വിശേഷമായും എല്ലാം അറിയുന്നവനോ.

ഏതസ്യവാ അക്ഷരസ്യ പ്രശാസനേ ഗാഗ്ഗി സൂയ്യാ ചന്ദ്രമസൌ വിധൃതൌ തിഷ്ഠതഃ (ബൃ. 3-8-9) അല്ലെയോ ഗാഗ്ഗി സൂയ്യചന്ദ്രന്മാർ നാശരഹിതനായ ഇവന്റെ ആജ്ഞയെ ഭയപ്പെട്ടുകൊണ്ടു നിലതെററാതെ നില്ക്കുന്നു.

ഇങ്ങനെ ഒന്നിനോടു മറെറാന്നിന്നു ചേച്ചയില്ലാത്ത വിധത്തിൽ അനവധി ശക്തിസഹിതം ബ്രഹ്മം എന്നു ശ്രുതി ബോധിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ ബ്രഹ്മകായ്യമായ പ്രപഞ്ചത്തിലും അനേകവിധം ശക്തികരം കാണപ്പെടുന്നതിൽ യുക്തിഭംഗമില്ല. എന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം.

വികരണത്വാന്നേതിചേത്തദുക്തം സൂ. 31.

അത്ഥം:—വികരണത്വാൽ=ഇന്ദ്രിയങ്ങരം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട്. ന ഇതിചേത്=സവ്വശക്തിയോഗം ഇല്ലെന്നാണെങ്കിൽ. ന=അങ്ങിനെയില്ല, തത് ഉക്തം=അതിന്നു സമാധാനം പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ഇതിരിക്കട്ടെ;—സവ്വശക്തിയോഗം ഉണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. അതങ്ങിനെയിരിക്കട്ടെ. അതു സംഭാവ്യമോ എന്നാണെല്ലൊ ചിന്തിക്കേണ്ടതു് പരദേവതക്ക്—ബ്രഹ്മത്തിന്നു—കരണങ്ങരം—ഇന്ദ്രിയാദികരം ഇല്ലെന്നു ശാസ്ത്രം ശാസിക്കുന്നുവെല്ലൊ. "അചക്ഷുഷ്കമശ്രോത്രമവാഗമനാഃ" (ബൃ. 3-8-9) കണ്ണില്ല. ശ്രോത്രമില്ല. വാക്കില്ല. മനസ്സില്ല. എന്നാണെല്ലൊ ശാസ്ത്രം ഉപദേശിക്കുന്നതു്. ആ പരദേവത സവ്വശക്തിയുക്തയാണെങ്കിലും കായ്യത്തിന്നായിട്ടു ശക്തയാകുന്നതെങ്ങനെ? ദേവന്മാർ മുതലായവർ ചേതനന്മാരായിരു

ന്നിട്ടും ശരീരേന്ദ്രിയാദികൾ ഉള്ളവരായിട്ടുതന്നെ അതാതു കാര്യങ്ങളെ നടത്തുവാൻ പ്രാപ്തന്മാരായിരിക്കുന്നുവെന്നാണറിയപ്പെടുന്നതു്. നേതിനേതി വാക്യത്താൽ യാതൊരു വിശേഷവും പരദേവതക്കില്ലെന്നു സിദ്ധാന്തിച്ചിരിക്കേ സർവ്വശക്തിയോഗം എങ്ങിനെ സംഭവിക്കും എന്നാണെങ്കിൽ ഇതിന്നിവിടെ പറയേണ്ടതായ സമാധാനം മുമ്പേതന്നെ പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതിഗംഭീരമായിരിക്കുന്ന ഈ ബ്രഹ്മം ശ്രുതിയാൽ മാത്രമല്ലാതെ തക്കത്താൽ അറിയപ്പെടുവാൻ കഴികയില്ല. ഒരുവന്നുള്ള സാമത്ഥ്യം മറെറാരുവന്നുമുണ്ടാകേണമെന്ന നിയമമില്ല. യാതൊരു വിശേഷവും ബ്രഹ്മത്തിന്നില്ലെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവിദ്യയാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട രൂപഭേദത്തെ അവലംബിച്ചിട്ടു സർവ്വശക്തിയോഗം സംഭവിക്കാവുന്നതുതന്നെയെന്നു ഇതിന്നുമുമ്പെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. അപ്രകാരം ശാസ്ത്രവുമുണ്ടു്. "അപാണിപാദോ ജവനോ ഗ്രഹീതാ പശ്യത്യചക്ഷുഃ സശൃണോത്യകർണ്ണഃ" (ശ്വേ. 3_19) കൈകളില്ല. പാദങ്ങളുമില്ല. വേഗത്തിൽ നടക്കും എല്ലാം എടുക്കും. കണ്ണില്ല. കാണും. ശ്രോത്രമില്ല, കേൾക്കും. എന്നാണു് ശാസ്ത്രം ഉപദേശിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു് ശരീരേന്ദ്രിയാദികളൊന്നുമില്ലെങ്കിലും ബ്രഹ്മത്തിന്നു സർവ്വശക്തിയോഗമുണ്ടെന്നു ശാസ്ത്രം ഉറപ്പിക്കുന്നു.

—: ❋✳❋ :—

11. പ്രയോജനവത്വാധികരണം32_33

നപ്രയോജനവത്വാത് സൂ. 32.

അത്ഥം:—ന=അല്ല. പരമാത്മാവു് സ്രഷ്ടാവല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ. പ്രയോജനവത്വാൽ=പ്രവൃത്തിയിൽ പ്രയോജനം ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ടതിനാൽ.

ഭാഷ്യം:—ജഗൽസൃഷ്ടികർത്തൃത്വം ചേതനബ്രഹ്മത്തിന്നിരിക്കയില്ല എന്നു മറെറാരു കാരണം കാണിച്ചേതുക്കുന്നു:—ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മം സർവ്വമായി വിളങ്ങുന്ന ഈ ജഗത്തിനെ സൃഷ്ടിക്കുകയില്ല, നിശ്ചയം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രവൃത്തികൾക്കെല്ലാം പ്രയോജനം ഉണ്ടായിരിക്കും. ലോക

ത്തിൽ ബുദ്ധിപൂർവ്വം പ്രവൃത്തിക്കുന്ന ഒരുവൻ ഒരു പ്രയോജനവുമില്ലാതെ അല്പമായ പ്രവൃത്തിയിൽപോലും ഏർപ്പെടുകയില്ല. മഹത്തരപ്രയത്നത്തിൽ പ്രവേശിക്കയില്ലെന്നു പിന്നെ പറയേണമോ. ലോകപ്രസിദ്ധിയെ അനുവദിക്കുന്ന ശ്രുതിയുമുണ്ട്.

"നവാ അരേ സർവ്വസ്യകാമായ സർവ്വംപ്രിയം ഭവത്യാത്മനസ്തുകാമായ സർവ്വം പ്രിയംഭവതി". (ബൃം. 2-4-5)ഹേ! മൈത്രേയി, എല്ലാവരേയും പ്രീതിപ്പെടുത്താനല്ല എല്ലാററിനെയും പ്രേമിക്കുന്നതു് പിന്നെ എന്തിനായിട്ടെല്ലാററിനേയും പ്രേമിക്കുന്നുവെന്നാൽതന്നെ പ്രേമിക്കുന്നതുകൊണ്ടു-തൻകാര്യം-തന്നിഷ്ടം-സാധിപ്പാൻവേണ്ടിട്ടാണ് എല്ലാററിനേയും പ്രേമിക്കുന്നതു്. സ്വപ്രയോജനം നോക്കീട്ടാണ് എല്ലാവരും എല്ലാററിനേയും സ്നേഹിക്കുന്നതു്. എന്നാണ് ശ്രുത്യഭിപ്രായവും. നാനാവിധത്തിലിരിക്കുന്ന ഈ പ്രപഞ്ചത്തെ നിർമ്മിക്കുകയെന്നതു എത്രയോ മഹത്തായ പ്രവൃത്തിയാകുന്നു. ഈ പ്രവൃത്തിയും ചേതന പരമാത്മാവിന്നു തന്റെ പ്രയോജനത്തിന്നായിട്ടുതന്നെയെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നുവെങ്കിൽ പരമാത്മാവു നിത്യതൃപ്തനാണെന്നുപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതികൾക്കു വിരോധം നേരിടും പരമാത്മാവിന്നു പ്രയോജനമൊന്നുമില്ലെന്നു വരുന്നപക്ഷം സൃഷ്ടികർമ്മത്തിന്നു ആവശ്യവുമില്ലെന്നു വരും. ചേതനമായിരുന്നിട്ടും ബുദ്ധിഭ്രമം നിമിത്തം സ്വപ്രയോജനമില്ലെന്നിരിക്കിലും പ്രവൃത്തിക്കുന്ന മററ ചിലരെപ്പോലെ പരമാത്മാവും പ്രവൃത്തിക്കുന്നുവെന്നു പറയേണ്ടിവരും. അപ്രകാരമായാൽ പരമാത്മാവ് സർവ്വജ്ഞനാണെന്നു കീർത്തിക്കുന്ന ശ്രുതി വിരുദ്ധമാകും. അതുകൊണ്ടു ചേതന ബ്രഹ്മസൃഷ്ടി യോജിപ്പുള്ളതല്ല, എന്ന ആക്ഷേപത്തിന്നു സമാധാനം അടുത്ത സൂത്രംകൊണ്ടു പറയുന്നു.

ലോകവത്തുലീലാകൈവല്യം. സൂ. 33.

അർത്ഥം:—തു=എന്ന ശബ്ദം ആശങ്കക്കവകാശമില്ലെന്നു കാണിക്കുന്നു. ലോകവത്=ലോകത്തിൽ കാണുന്നതുപോലെ. ലീലാകൈവല്യം=കേവലം ലീലയാണിതെന്നു കരുതേണം.

ഭാഷ്യം:—ലോകത്തിൽ സകലാഗ്രഹങ്ങളും സാധിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരു ചക്രവർത്തിക്കോ മന്ത്രിക്കോ പ്രയോജനമൊന്നുമി

ല്ലാതിരിക്കേ ചില കളികളിൽ പ്രവൃത്തി കാണപ്പെട്ടുന്നുണ്ടു്. ബാഹ്യപ്രയോജനം ഒന്നും ചിന്തിക്കാതെ ശ്വാസോച്ഛ്വാസം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു സ്വഭാവം മാത്രമാകുന്നു. അതുപോലെ ഈശ്വരൻെറയും സൃഷ്ടിലീല, മററുദ്ദേശമൊന്നുമില്ലാതെ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈശ്വരന്നു എന്തെങ്കിലും പ്രയോജനം സൃഷ്ടികൊണ്ടു സാധിക്കേണ്ടതായുണ്ടെന്നു നിരൂപിക്കുന്നതു ന്യായമല്ല. അതിനെ സമത്ഥിപ്പാൻ ശ്രുതിയുമില്ല. സ്വഭാവമാണെന്നു മാത്രമേ പറയാവു. സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചു ചോദ്യം ചെയ്വാനും തരമില്ല.

ഈ വിചിത്രവിശ്വനിമ്മാണം എത്രയോ പ്രയാസമുള്ളതാണെന്നു നമ്മളെല്ലാവക്കും തോന്നുമെങ്കിലും ഈശ്വരന്നു കേവലം ഒരു കളി മാത്രമാകുന്നു. ഈശ്വരശക്തിയെ ഗണിച്ചു നിണ്ണയിപ്പാൻ ആക്കും സാധ്യമല്ല. ലോകത്തിൽ കളിക്കുന്നവരും ഏതാനും പ്രയോജനം കണ്ടിരിക്കും. ഈശ്വരലീലയിൽ ലേശേനാപിപ്രയോജനം ഈശ്വരന്നില്ല. ഈശ്വരന്നു സാധിക്കേണ്ടതായ ആഗ്രഹമൊന്നുമില്ല എന്നു "ആപ്തകാമഃ" എന്ന ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു. ഈശ്വരന്നു പ്രവൃത്തിയില്ലെന്നോ ഉന്മത്തനെപ്പോലെ പ്രവൃത്തിക്കുമെന്നോ വരുന്നതുമില്ല.

സൃഷ്ടിക്കുന്നതു ഈശ്വരനാണെന്നും സവ്വജ്ഞൻ സവ്വേശ്വരനെന്നും ശ്രുതിയുള്ളതിനാൽ പ്രവൃത്തിക്കുന്നില്ലെന്നോ ഉന്മത്തനെപ്പോലെ പ്രവൃത്തിക്കുമെന്നോ വിചാരിപ്പാൻ പാടില്ല. എന്നാൽ ഈ സൃഷ്ടിശ്രുതി യഥാത്ഥവിഷയത്തെ സംബന്ധിച്ചതല്ല. അവിദ്യയാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട നാമരൂപങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാനും സവ്വാത്മാവായി സവ്വത്ര വിളങ്ങുന്ന ബ്രഹ്മഭാവത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാനുമുള്ളതുമാണു് സൃഷ്ടിശ്രുതിയെന്നതിനെ മറക്കാതിരിക്കേണം.

11-ാം അധികരണം പൂണ്ണം.

---

12. വൈഷമ്യനൈർഘൃണ്യാധികരണം

സൂ. 34-36

വൈഷമ്യ നൈർഘൃണ്യേ ന
സാപേക്ഷത്വാത്തഥാഹി ദർശയതി. 34

(ഈശ്വരസ്യ=ഈശ്വരന്നു) വൈഷമ്യനൈർഘൃണ്യേ= വിഷമഭാവമോ കാരുണ്യമില്ലായ്മയോ. ന=ഇല്ല. സാപേക്ഷത്വാത്=പുണ്യപാപകർമ്മങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു ആവിധം ചെയ്യുന്നതാകുന്നു. തഥാഹി=അപ്രകാരംതന്നെ. ദർശയതി=ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ഈശ്വരൻ ജഗൽസ്രഷ്ടാവെന്നു നിശ്ചയിച്ചതിന്നിളക്കം വരാതിരിപ്പാൻ കുത്തിക്കുത്തി തൂണിനെ ഉറപ്പിക്കുന്നതുപോലെ ഈശ്വരസ്രഷ്ടൃത്വത്തെയും ഉറപ്പിക്കുവാൻ വീണ്ടും ആക്ഷേപിക്കുന്നു.

ഈശ്വരൻ ജഗൽകാരണം എന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നതു യുക്തമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അങ്ങിനെ ഉറപ്പിച്ചാൽ ഈശ്വരന്നു ചിലരിൽ പ്രേമവും മററു ചിലരിൽ ദ്വേഷവും ഉണ്ടെന്നും കാരുണ്യമില്ലെന്നും സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും.

ദേവന്മാർ മുതലായ ചിലരെ അതീവ സുഖമുള്ളവരാക്കുന്നു. പശ്വാദികളായ മററു ചിലരെ അത്യന്തദുഃഖമുള്ളവരാക്കുന്നു. മനുഷ്യാദികളായ ചിലരെ മദ്ധ്യമസുഖമുള്ളവരാക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ വിഷമസൃഷ്ടി ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടു പ്രാകൃതമനുഷ്യക്കുണ്ടാകാവുന്ന രാഗദ്വേഷാദിവൃത്തികൾ ഈശ്വരന്നുണ്ടെന്നു വരുന്നു. അപ്പോൾ ശ്രുതിസ്മൃതികളാൽ ധരിക്കപ്പെടുന്ന ഈശ്വരന്റെ സ്വച്ഛത്വാദിഗുണങ്ങൾക്കു ദോഷം നേരിടും. അങ്ങിനെ വന്നാൽ ദുഷ്ടന്മാർപോലും വെറുക്കുന്ന കാരുണ്യമില്ലായ്മ, ക്രൂരത, പ്രാണിദ്രോഹം മുതലായ ദുർഗ്ഗുണമുള്ളവനീശ്വരൻ എന്നു വരും. എന്നുമാത്രമല്ല സകല പ്രജകളെയും സംഹരിക്കുന്നവനെന്നും കേൾക്കാൻപോലും കൊള്ളരുതാത്ത ദോഷവും വന്നു ചേരും. അതുകൊണ്ടു് ഈശ്വരൻ ജഗൽകാരണഭൂതനല്ല എന്ന ആക്ഷേപത്തിന്നു ഞങ്ങൾ സമാധാനം പറയുന്നു:—

വിഷമതയോ കാരുണ്യമില്ലായ്മയോ ഈശ്വരനുണ്ടെന്നു വരുന്നതേയില്ല എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ "സാപേക്ഷത്വാത്" ഈശ്വരൻ ഒന്നിനേയും അപേക്ഷിക്കാതെ തന്നിഷ്ടത്താൽ സൃഷ്ടിക്കുന്നതാണെന്നു വന്നാൽ മാത്രമേ ദോഷപ്രസക്തിക്കവകാശമുള്ളൂ. ഒന്നിനേയും അപേക്ഷിക്കാത്ത ഈശ്വരനല്ല നിർമ്മാതാവ്. വിഷമസൃഷ്ടിക്കവകാശമുള്ള കാരണത്തെ അവലംബിച്ചുകൊണ്ടാണ് സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. എന്തിനെയാണപേക്ഷിക്കുന്നതെങ്കിൽ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെയനുസരിച്ചു ഓരോന്നിനേയും സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുവാൻ യോഗ്യതയുള്ള പ്രാണികളുടെ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ അനുസരിച്ചാണവക്കു സംഭവിക്കുന്ന ഉച്ചനീച സുഖദുഃഖാദ്യവസ്ഥാഭേദങ്ങൾ. ഈശ്വരൻ ചെയ്യുന്ന അപരാധമല്ല കാരണം. ഈശ്വരനെ മേഘമെന്നപോലെ കണ്ടുകൊള്ളേണം.

സസ്യാദികൾ മുളച്ചുണ്ടാകുന്നതിന്നു മേഘവർഷം സാധാരണമായ കാരണം. സസ്യങ്ങൾ മുളക്കുകയും മുളക്കാതെയും ഇരിക്കുന്നതിന്നു വിത്തിൽത്തന്നെയിരിക്കുന്ന ദോഷരൂപം അസാധാരണകാരണം. ഇതുപോലെ ഈശ്വരൻ ദേവമനുഷ്യാദി സൃഷ്ടിയിൽ സാധാരണമായ കാരണം. അവരുടെ വിഷമാവസ്ഥകൾക്കു പ്രാണികളുടെ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങൾ അസാധാരണകാരണം. അതിനാൽ വിഷമഭാവമോ കരുണയില്ലായ്മയോ ഈശ്വരനിൽ ഇരിക്കുന്നില്ല.

നീചം, മധ്യമം, ഉത്തമം എന്ന സംസാരത്തെ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചാണ് സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്നു എങ്ങനെ അറിയപ്പെടുന്നുവെന്നാൽ ശ്രുതിതന്നെ അതുപദേശിക്കുന്നു.

> ഏഷഹ്യേവ സാധുകർമ്മകാരയതിതം
> യമേഭ്യോ ലോകേഭ്യ ഉന്നിനീഷതെ
> ഏഷഉ ഏവാസാധുകർമ്മകാരയതിതം
> യമധോനിനീഷതേ (കൌ. ബ്രാ. 3–8)

ഈശ്വരൻതന്നെ ആരെ ഈ ലോകങ്ങളിൽനിന്നു ഉൽകൃഷ്ടലോകങ്ങൾക്കുയർത്താൻ ഇച്ഛിക്കുന്നുവോ അവനെ സൽകർമ്മം ചെയ്യാൻ പ്രേരിക്കുന്നു. ആരെ അധോഭാഗങ്ങളി

ലേക്ക് നയിപ്പാൻ വിചാരിക്കുന്നുവോ അവനെ ദുഷിച്ചകർമ്മം ചെയ്യാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നുവെന്നും

"പുണ്യോപുണ്യേന കർമ്മണാഭവതി
പാപഃ പാപേന" (ബൃം. 3-2-13)

പുണ്യകർമ്മത്താൽ പുണ്യവാനായും പാപകർമ്മത്താൽ പാപനായും ഭവിക്കുന്നു. ഈശ്വരനിൽനിന്നു അനുഗ്രഹവും നിഗ്രഹവും പ്രാണികൾക്കു സിദ്ധിക്കുന്നതു അവരുടെ കർമ്മാനുസരണമാണെന്നു സ്മൃതിയും ഉപദേശിക്കുന്നു.

യേയഥാമാം പ്രപദ്യന്തേ
താംസ്തഥൈവഭജാമ്യഹം. (ഭഗ ഗീത 4-11)

ഏതൊരുത്തൻ ഏതുവിധം ഭജിക്കുന്നുവോ അതേ വിധത്തിൽ തന്നെ ഞാനവരേയും ഭജിക്കുന്നു.

നകർമ്മാവിഭാഗാദിതിചേന്നാനാദിത്വാത് — 35

അർത്ഥം:—അവിഭാഗാത്=വിഭാഗമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു്-സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പെ ധർമ്മം അധർമ്മം എന്ന ഭേദമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു്. കർമ്മന=കർമ്മമില്ല-പ്രാണികളിൽ കാണപ്പെടുന്ന ഉച്ചനീചാദ്യവസ്ഥകൾക്കു കാരണമായ കർമ്മം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു്. ഇതി ചേത്=എന്നാണെങ്കിൽ. ന=അങ്ങിനെ പറഞ്ഞുകൂടാ. അനാദിത്വാത്=അനാദിയായിരിക്കുന്നതാണതിന്നു കാരണം.

ഭാഷ്യം:— "സദേവസൌമ്യേദമഗ്ര ആസീദേകമേവാദ്വിതീയം" ഹേ സൌമ്യ! സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പെ ഇക്കാണപ്പെടുന്ന സകലവും സദ്രൂപമായ ബ്രഹ്മമായിത്തന്നെയിരുന്നു. സജാതീയ വിജാതീയ സ്വഗതഭേദ ശൂന്യമായ ബ്രഹ്മം മാത്രമെയുണ്ടായിരുന്നുള്ളു എന്ന ശ്രുതിപ്രകാരം ഉൽപത്തിക്കുമുമ്പേ ലോകമേ ഇല്ലാതിരിക്കെ ഭേദബഹുളമായ ലോകത്തിന്നു കാരണമെന്നു പറയപ്പെടുന്ന ധർമ്മാധർമ്മകർമ്മങ്ങൾ ഇല്ലാതിരിക്കെ ഏതിനെ അപേക്ഷിച്ചിട്ടാണു് ഈശ്വരൻ നീചമധ്യമ ഉത്തമഭേദസഹിതമായ ലോകത്തെ നിർമ്മിച്ചതെന്നു ശങ്കക്കവകാശമുണ്ടു്. സൃഷ്ടിക്കുശേഷമല്ലെ പ്രാണികർമ്മമുണ്ടാകുന്നത്. അതിന്നുമുമ്പേ കർമ്മമില്ല. കർമ്മമുണ്ടായാൽ മാത്രമേ വിഭിന്നസൃഷ്ടിക്കും അവകാ

ശമുള്ള. സൃഷ്ടിയും കമ്മവും അന്യോന്യം ആശ്രയിച്ചിരിക്ക യാൽ ഇക്കാണപ്പെടുന്ന പ്രപഞ്ചനിമ്മാണം ഈശ്വരകമ്മം എന്നു സാധിപ്പാൻ പ്രയാസംതന്നെ. സമസ്വഭാവനായ ഈ ശ്വരൻതന്നെ സൃഷ്ടികത്താവെന്നു വരുന്നപക്ഷം ആദ്യത്തെ സൃഷ്ടിയിൽ എല്ലാ പ്രാണികൾക്കും സമാനാവസ്ഥ വരത്തക്ക വിധമായ സൃഷ്ടിതന്നെ ആയിരിക്കേണം എന്നാണെങ്കിൽ ഇ തൊരു ദോഷമാകയില്ല. സംസാരം അനാദിയാണെന്നു ധരി ക്കേണം. സംസാരം ആദിയുള്ളതാണെന്നു വരുന്നപക്ഷം ഈ ദോഷം ഉണ്ടാകും. സംസാരം ആദിയുള്ളതല്ലെന്നു വരുമ്പോൾ ഹേതുഹേതുമൽഭാവം നിമിത്തം:—കമ്മങ്ങൾ വൈവിധ്യ കാ രണം. സൃഷ്ടി അതിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. കമ്മത്തിന്നും സൃഷ്ടി വിഷയത്തിന്നും വിരോധത്തിന്നവകാശമില്ല.

സംസാരം അനാദിയാണെന്നെങ്ങിനെ അറിയുന്നുവെന്ന ആകാംക്ഷക്ക സമാധാനം:—

ഉപപദ്യതേച ഉപലഭ്യതേച. 36.

അത്ഥം:—ഉപപദ്യതേച=സംസാരം അനാദിയാണെ ന്നു യുക്തവുമാകുന്നു. ഉപലഭ്യതേച=ശ്രുതിസ്മൃതികളിൽ കാണ പ്പെടുന്നതുമുണ്ട്.

ഭാഷ്യം:—സംസാരത്തിന്നാദിയില്ലെന്നതു യുക്തവുമാകു ന്നു. ആദ്യമായിട്ടുണ്ടാകുന്ന സംസാരം എന്നുവന്നാൽ മുക്ത ന്മാൎക്കും പുനരുല്പത്തിപ്രസംഗത്തിന്നിടവരും. കാരണമില്ലാ തെതന്നെ ജന്മാദി സംഭവിക്കുമെങ്കിൽ മുക്തന്മാൎക്കും ജന്മാദിയു ണ്ടാവാമല്ലൊ. കാരണമില്ലാതെതന്നെ സുഖദുഃഖങ്ങൾ വന്നു ചേരുക എന്ന ദോഷവും സംഭവിക്കും. (അകൃതാഭ്യാഗമം) വന്നു ചേരും നിമിത്തമില്ലാതെ കാൎയ്യമുണ്ടാകുക, എന്ന ദോഷം അപരിഹാൎയ്യം.

സൃഷ്ടി അനാദി എന്നു വരുമ്പോൾ യാതൊരു ദോഷവു മില്ല. വിത്തിൽനിന്നു വൃക്ഷം വൃക്ഷത്തിൽനിന്നു വിത്ത് എ ന്ന ന്യായാനുസരണം കമ്മംനിമിത്തം ജന്മം ജന്മംനിമിത്തം ക മ്മം സുഖദുഃഖാദിഭാവഭേദങ്ങളെല്ലാം കമ്മാനുസരണം എന്നതു യുക്തവും ദോഷരഹിതവുമാകുന്നു. ശ്രുതികളിലും സ്മൃതികളിലും

സംസാരം അനാദിയാണെന്നു കാണപ്പെടുന്നതുമുണ്ട് ശ്രുതിയിൽ "അനേനജീവേനാത്മനാ" (ഛാം 6-3-2) ഈ ജീവാത്മരൂപേണ എന്ന വാക്യത്താൽ സൃഷ്ട്യാരംഭത്തിൽ ശരീരത്തിൻ ശരീരത്തെ അഭിമാനിക്കുന്ന ശാരീരനായി പ്രവേശിച്ചിട്ട ജീവനുള്ളതാക്കിത്തീക്കുന്നു. ജീവസാന്നിദ്ധ്യംകൊണ്ടാണ് പ്രാണസന്ധാരണം സംഭവിക്കുന്നതു്. അപ്പോൾ അനാദിയാണ് സർഗ്ഗം എന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. സംസാരം ആദ്യമായാരംഭിക്കുന്നുവെന്നു വന്നാൽ പ്രാണധാരണം മുമ്പെയില്ലാതിരിക്കേ പ്രാണധാരണഹേതുഭൂതനായ ജീവാത്മരൂപത്താൽ ശരീരപ്രവേശം എങ്ങിനെ സംഭവിക്കും. ഇനിമേൽ പ്രാണനെ ധരിക്കും എന്നത്ഥത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്നു വിചാരിപ്പാൻ തരമില്ല. വരാൻപോകുന്ന സംബന്ധത്തെക്കാൾ മുമ്പെയുണ്ടായിരുന്ന സംബന്ധത്തിന്നുതന്നെ പ്രാധാന്യം, മുമ്പെതന്നെ അതു സിദ്ധമായതുകൊണ്ടു അതിന്നു ശക്തിക്കൂടും.

സൂര്യാചന്ദ്രമസൌ ധാതായഥാപൂവ്വകല്പയത് (ഋം. സം. 10-190-3) സൃഷ്ടികത്താവു സൂര്യനെയും ചന്ദ്രനേയും മുമ്പേത്തെപ്പോലെ കല്പിച്ചു എന്ന മന്ത്രവണ്ണം പൂവ്വകല്പത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതിനെത്തന്നെ വത്തമാനകല്പത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

സ്മൃതിയിലും സംസാരം അനാദിയെന്നുപദേശിക്കുന്നു:—
നരൂപമസ്യേഹതഥോപലഭ്യതേ നാന്തോനചാദിന്നച സംപ്രതിഷ്ഠാ (ഗീത. 15-3) ഈ സംസാരവൃക്ഷത്തിൻെറ സ്വരൂപം ആവിധത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നില്ല. അതിന്നു അന്തവും ആദിയും മദ്ധ്യവുമില്ല. ഒരു സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠയുമില്ല. കഴിഞ്ഞതും വരാനുള്ളതുമായ കല്പങ്ങൾ എത്രയാണെന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ കഴികയില്ലെന്നു പുരാണത്തിലും ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

12-ാം അധികരണം പൂണ്ണം.

---

13. സർവധർമ്മോപപത്ത്യധികരണം

സർവ്വധർമ്മോപപത്തേശ്ച. സൂം. 37.

അന്വയം:— സർവ്വധർമ്മോപപത്തേഃ ച=ജഗൽകാരണമായി പറഞ്ഞ ബ്രഹ്മത്തിൽ അതിന്നു മതിയായ സർവ്വജ്ഞത്വാദി സർവ്വധർമ്മങ്ങളും ഉള്ളതുകൊണ്ടും.

ഭാഷ്യം:— ജഗൽകാരണം ബ്രഹ്മം എന്നു നിശ്ചയിച്ച വേദാർത്ഥത്തിൽ പ്രതിവാദികൾ പറഞ്ഞ ദോഷങ്ങൾക്കെല്ലാം സൂത്രാചാര്യൻ മറുപടി പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു. ഇപ്പോൾ പരപക്ഷപ്രതിഷേധ പ്രധാനമായ പ്രകരണത്തെ ആരംഭിക്കുവാൻ ആഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു സ്വപക്ഷത്തെ സ്ഥിരീകരിച്ച പ്രകരണത്തെ ഉപസംഹരിക്കുന്നു.

ഈ ബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്നുള്ള വേദസിദ്ധാന്തത്തിൽ ഇതുവരെ പറയപ്പെട്ട സർവ്വജ്ഞം, സർവ്വശക്തിയുള്ളത്, മായയുള്ളത് എന്ന ധർമ്മങ്ങൾ ബ്രഹ്മത്തിലുള്ളതിനാൽ ഈ ഉപനിഷച്ഛാസ്ത്രസിദ്ധാന്തത്തിൽ യാതൊരു ശങ്കയുമുണ്ടാവാൻ ദ്വാരമില്ലെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

ശ്രീഗോവിന്ദ ഭഗവൽപൂജ്യ പാദശിഷ്യ ശങ്കരഭഗവൽപൂജ്യ
പാദകൃതിയിൽ ശാരീരകമീമാംസാ ഭാഷ്യത്തിൽ
ദ്വിതീയാദ്ധ്യായത്തിൽ പ്രഥമപാദം
സമാപ്തം.

—❋✳❋—

2-ാം അധ്യായത്തിൽ 2-ാം പാദം.

ഈ പാദത്തിൽ സാംഖ്യാദി മതങ്ങളുടെ ദോഷം പ്രദർശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു.

1. രചനാനുപപത്ത്യധികരണം സൂ. 1.

രചനാനുപപത്തേശ്ച നാനുമാനം

അൎത്ഥം:—അനുമാനം=യുക്തിയെന്നത്:—പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്നതിന്നു സാംഖ്യൻ പറയുന്ന യുക്തി. ന=യോജിക്കയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ. രചനാനുപപത്തേഃ=രചനക്ക്-സൃഷ്ടിക്ക്. അനുപപത്തേഃച=പ്രധാനത്തിൽ ചേൎച്ചയില്ലാത്തതുകൊണ്ടും. ചകാരത്താൽ സൂചിപ്പിച്ച സാംഖ്യൻ പറയുന്ന സംബന്ധം മുതലായവ പ്രധാനത്തിൽ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടുംതന്നെ.

ഭാഷ്യം:—വേദാന്തവാക്യങ്ങളുടെ അൎത്ഥം ഇന്നതാണെന്നു നിശ്ചയിപ്പാനാണ് ഈ ശാസ്ത്രം ആരംഭിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. തൎക്കശാസ്ത്രംപോലെ കേവലയുക്തികൾകൊണ്ടു ചില സിദ്ധാന്തങ്ങളെ സാധിക്കുവാനൊ ദൂഷിക്കുവാനോ അല്ല. എങ്കിലും വേദാന്തവാക്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന ചിലരാൽ വിരുദ്ധാൎത്ഥങ്ങൾ പ്രതിപാദിക്കപ്പെടുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. സാംഖ്യൻ അതിൽ പ്രധാനിയാണ്. അതിന്നായിട്ടു ഈ പാദം ആരംഭിക്കുന്നു. വേദാന്താൎത്ഥം ശരിയായറിഞ്ഞാൽ മാത്രമേ സമ്യഗ്ജ്ഞാനം സിദ്ധിക്കയുള്ളുവെന്നതിനാൽ സ്വപക്ഷത്തെ പ്രഥമപാദത്തിൽ സ്ഥിരപ്പെടുത്തി, ശത്രുപക്ഷത്തെ എതിൎക്കുന്നതിന്നു മുമ്പേ സ്വപക്ഷത്തെ സ്ഥിരപ്പെടുത്തുകയാണെല്ലൊ അത്യാവശ്യം എന്നതുകൊണ്ടാണ് വേദാന്താൎത്ഥനിൎണ്ണയദ്വാരാ സ്വപക്ഷത്തെ ഉറപ്പിച്ചത്.

ശങ്ക:—മോക്ഷേച്ഛയുള്ളവൎക്കു തത്വജ്ഞാനം ഉണ്ടാവാൻ സ്വപക്ഷസ്ഥാപനം ആവശ്യംതന്നെ. പരപക്ഷത്തെ നിരാകരണം ചെയ്തു് ദോഷത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടെന്തു ഫലം?

സമാധാനം:—ഇതു ശരിതന്നെ എന്നു സമ്മതിക്കുന്നു. എന്നാലും സാംഖ്യാദികളുടെ തന്ത്രങ്ങളെ ചില മഹാന്മാർ സ്വീകരിച്ചു കാണപ്പെടുമ്പോൾ ഈ മാൎഗ്ഗങ്ങളും സമ്യഗ്ദൎശന സാധനങ്ങൾതന്നെയെന്നു് മന്ദമതികളായ ചിലൎക്കു തോന്നിയെന്നുവരാം. മഹാത്മാക്കൾ എന്ന പ്രസിദ്ധിയുള്ളവരും പ്രതിപാദിക്കുന്ന വിഷയങ്ങളിൽ ഗാഢമായ യുക്തിയും കാണപ്പെടുമ്പോൾ ചിലൎക്കവരുടെ മതത്തിൽ ശ്രദ്ധയുണ്ടാകാമെല്ലൊ. ആവക ദോഷങ്ങൾ വരാതിരിപ്പാൻ സാംഖ്യാദികളുടെ മതം സാരശൂന്യമാണെന്നു കാണിപ്പാൻ ശ്രമിക്കുകയാണു്.

ശങ്ക:—"ഈക്ഷതേൎന്നാശബ്ദം" (ബ്രം. 1-1-5)
"കാമാച്ചനാനുമാനാപേക്ഷാ" (ബ്രം. 1-1-18)
"ഏതേന സൎവ്വേ വ്യാഖ്യാതാഃ വ്യാഖ്യാതാഃ" (ബ്രം. 1-4-28)

മേൽകാണിച്ച സൂത്രങ്ങളിൽ മുമ്പേതന്നെ സാംഖ്യാദിപക്ഷങ്ങളെ എതൃത്തിരിക്കെ വീണ്ടും ചെയ്തതിനെത്തന്നെ ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടെന്തുഫലം?

സമാധാനം:—സാംഖ്യാദികൾ അവരുടെ മതം ശ്രുതിസമ്മതമാണെന്നു കാണിപ്പാൻ ശ്രുതിവാക്യങ്ങളെ അതിന്നനുകൂലമായി വ്യഖ്യാനിക്കുന്നുണ്ടു്. ആവക വ്യഖ്യാനം ശരിയല്ല. വ്യാഖ്യാനാഭാസമാണു്. ശരിയായ അൎത്ഥം അവർ പറയുന്നതല്ല. എന്നു മുമ്പേ കാണിച്ചുകഴിഞ്ഞു. ഇപ്പോൾ ഉപനിഷദൎത്ഥത്തെ ആശ്രയിക്കാതെ സ്വതന്ത്രമായിട്ടു അവർ പറയുന്ന യുക്തിയെ ഖണ്ഡിക്കയാണു് ചെയ്യുന്നതു്. മുമ്പെ ഖണ്ഡിച്ചതിന്നും ഇപ്പോൾ ഖണ്ഡിക്കുന്നതിന്നും തമ്മിൽ ഈ വ്യത്യാസമുണ്ടു്.

സാംഖ്യമതാനുയായികളുടെ അഭിപ്രായം താഴെ കാണുന്നവിധത്തിലാണു്:—

ലോകത്തിൽ ഘടംശരാവം മുതലായ പാത്രങ്ങൾ മണ്ണുകൊണ്ടുണ്ടാക്കിയവയെന്നു മററുള്ളവർ ധരിക്കുന്നുണ്ടു്. മൺപാത്രങ്ങളിൽ എല്ലാം സാമാന്യമായ സാധനം മണ്ണുമാത്രം എന്നു ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്.

അതുപോലെത്തന്നെ ബാഹ്യവും ആഭ്യന്തരവുമായ എല്ലാ ഭേദങ്ങളും സുഖം, ദുഃഖം എന്ന ഭേദസ്വരൂപമോഹത്താൽ

വ്യാപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവയുമാകുന്നു. എല്ലാം ഭേദങ്ങളിലും സുഖ, ദുഃഖം എന്ന മോഹം വ്യാപിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ ഇരിക്കുന്നതും സാധാരണമാകുന്നു. സുഖദുഃഖഭേദസ്വരൂപമായ ആ സാമാന്യം യാതൊന്നോ അതാകുന്നു മണ്ണെന്നപോലെ അചേതനവും മൂന്നു ഗുണങ്ങളുള്ളതുമായ പ്രധാനം. ആ അചേതനപ്രധാനം ചേതനനായ പുരുഷൻെറ കാൎയ്യം സാധിപ്പിക്കുവാൻ വിചിത്രരൂപത്തിൽ പരിണമിക്കുന്നതു അതിൻെറ സ്വഭാവമാകുന്നു. ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന വികാരങ്ങൾ–കാൎയ്യവൎഗ്ഗം–പ്രധാനത്തിൻെറ വിവൎത്തമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു പരിണാമാദികളായ ലിംഗങ്ങൾ–ചിഹ്നങ്ങൾ–അടയാളങ്ങൾകൊണ്ടും അറിയപ്പെടുന്നതു അതേ പ്രധാനംതന്നെയെന്നനുമാനിക്കുന്നു. ഈ വിഷയത്തിൽ സമാധാനം പറയാം:—

ഈ ലോകത്തിൽ വല്ല ദൃഷ്ടാന്തവും കാണപ്പെട്ടാലല്ലേയോ നിങ്ങൾ പറഞ്ഞ പ്രധാനത്തെ സംബന്ധിച്ച ദൃഷ്ടാന്തം സമുചിതമാണെന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ സാധിക്കുക. അചേതനവും ചേതനത്തിൻെറ സംബന്ധമില്ലാത്തതുമായ ഏതെങ്കിലും ഒരു വസ്തു പുരുഷൻെറ ആവശ്യത്തെ സാധിപ്പിക്കുന്ന ഏതെങ്കിലുമൊരു കാൎയ്യം ചെയ്യുന്നതായിട്ട് ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നില്ല വസിപ്പാൻ ഭവനം, മാളിക, ശയിപ്പാനുള്ള സാധനങ്ങൾ, ഇരിക്കുവാനുള്ള ആസനങ്ങൾ, ക്രീഡാസ്ഥാനങ്ങൾ എന്നിവ കാലാനുസരണം സുഖമുണ്ടാക്കുവാനും ദുഃഖമില്ലാതാക്കുവാനും മതിയായ വിധത്തിൽ നിൎമ്മിക്കുവാൻ അറിവുള്ള ശില്പികൾ ഉണ്ടാക്കുന്നതായിട്ടേ ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുള്ളൂ. അങ്ങിനെയിരിക്കെ നാനാവിധ കൎമ്മങ്ങളോടുകൂടിയ പ്രാണിവൎഗ്ഗത്തിന്നുചിതമായ ഫലങ്ങളെ അനുഭവിപ്പാനുപകരിക്കുന്ന ഭൂമ്യാദികൾ, ശരീരങ്ങൾ, ബുദ്ധിഗുണങ്ങൾ മുതലായ ബാഹ്യാഭ്യന്തരവിഭാഗങ്ങൾ, അതിബുദ്ധിശാലികൾക്കുപോലും ചിന്തിപ്പാൻകൂടി കഴിയാത്ത തേജോഗോളങ്ങൾ എന്നിവ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ഭൂസ്വൎഗ്ഗാദിലോകങ്ങളെ അചേതനപ്രധാനം എങ്കിങ്ങിനെ സൃഷ്ടിക്കും. മൺകട്ട, കല്ല് മുതലായ അചേതനപദാൎത്ഥങ്ങൾ ഒന്നുംതന്നെ സൃഷ്ടിക്കുന്നില്ലല്ലോ അവയ്ക്കും പ്രധാനത്തിന്നും എന്തു വ്യത്യാസം. മണ്ണു മുതലായ

പദാൎത്ഥങ്ങളെക്കൊണ്ടു ചേതനത്വവിശിഷ്ടകുംഭകാരാദികളുടെ ബുദ്ധിപൂൎവ്വകമായ പ്രവൃത്തികളാൽ ഘടാദിപദാൎത്ഥങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതുപോലെ പ്രധാനത്തിന്നും അന്യായമായ ചേതനം അധിഷ്ഠാനമായിട്ടുണ്ടായിരിക്കേണം. എന്നാലും മണ്ണാകുന്ന ഉപാദാനദ്രവ്യത്തെ ആശ്രയിക്കാതെ ഘടാദികളെ നിൎമ്മിക്കുന്ന കുംഭകാരാദികളെ ആശ്രയിക്കുന്നതുകൊണ്ടു മൂലകാരണം അറിയപ്പെടുകയില്ലല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങിനെ ഒരു നിയമമില്ല. അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ പോലും ശ്രുത്യനുഗ്രഹം നിമിത്തം ഈ വിഷയത്തിൽ പ്രധാനത്തിന്നു ചിൽസംബന്ധമില്ലാതെ ഒന്നും പ്രവൃത്തിപ്പാൻ കഴികയില്ലെന്നുള്ളതിൽ സംശയത്തിന്നവകാശമില്ല. അതുകൊണ്ടു അചേതനപ്രധാനത്തിന്നു നിൎമ്മാണസാമൎത്ഥ്യമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു പ്രധാനം ജഗൽകാരണമാണെന്നനുമാനിപ്പാൻ യോഗ്യമല്ല.

സൂത്രത്തിൽ കാണുന്ന ചകാരശക്തിയാൽ സാംഖ്യൻ പറയുന്ന സംബന്ധവും പ്രധാനത്തിൽ യോജിക്കുകയില്ലെന്നും സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. അതെന്തെന്നാൽ ലോകത്തിൽ എവൎക്കും അനുഭവപ്പെടുന്ന സുഖദുഃഖമോഹാദിഭാവങ്ങൾക്കു സത്വരജസ്തമോഗുണപ്രധാനമായ പ്രധാനം തന്നെ കാരണം എന്നതിന്റെ സംബന്ധം ബാഹ്യാദ്ധ്യാത്മിക ഭേദംനിമിത്തം എല്ലാവരിലും ഒരുപോലെ ആയിരിക്കയില്ല. ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങൾ ബാഹ്യങ്ങൾ. സുഖദുഃഖാദികൾ ആദ്ധ്യാത്മികങ്ങൾ - ഉള്ളിലിരിക്കുന്നവ ശബ്ദാദിവിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഭാവനകൾ എല്ലാവൎക്കും ഒരുപോലെയാകയുമില്ല. ശബ്ദാദികളെ അതിക്രമിച്ചിരിക്കുന്ന ഭാവനാശക്തിയുള്ളവരിൽ സുഖദുഃഖാദികളെ ജനിപ്പിക്കുവാൻ ബാഹ്യങ്ങളായ ശബ്ദാദികൾ സമൎത്ഥങ്ങളുമല്ല. ശബ്ദാദിഗുണങ്ങളിൽ പുരുഷനെ നിയോഗിക്കുന്ന സത്വാദിഗുണങ്ങളുടെ ശക്തിയും എല്ലാവരിലും ഏകരീതിയിൽ വ്യാപിക്കയുമില്ല ഗുണങ്ങളെ അതിക്രമിച്ച വസ്തുവിൽ നിഷ്ഠയുറച്ചവരിൽ ഗുണസ്പൎശം ലേശംപോലും ഇല്ലാതെയുമിരിക്കും. ഈവക സംഗതികളാൽ സാംഖ്യൻ പറയുന്ന സുഖദുഃഖമോഹാദി സംബന്ധം എല്ലാവരിലും ഒരുപോലെ അനുഭവപ്പെടുകയുമില്ല. അതുകൊണ്ടും പ്രധാനം ജഗൽകാരണമാകയില്ല.

പ്രവൃത്തേശ്ച. 2.

അൎത്ഥം:—1-ാംമത്തെ സൂത്രത്തിലുള്ള "അനുപപത്തേഃ" എന്ന വാക്യഭാഗത്തെ ഈ സൂത്രത്തിൽ ചേൎത്തണം. അപ്പോഠം "പ്രവൃത്തേഃ അനുപപത്തേശ്ച" എന്നാക്കിട്ടാണ് അൎത്ഥം പറയേണ്ടത്.

പ്രവൃത്തേഃ=പ്രവൃത്തിക്കുന്നതിന്ന് (പ്രധാനത്തിന്നു) സാധിക്കയില്ലെന്ന സംഗതികൊണ്ടും പ്രധാനം ജഗൽകാരണമാകയില്ല.

ഭാഷ്യം:—നിൎമ്മാണം-വിചിത്രമായി കാണപ്പെടുന്ന ലോകത്തെ പ്രധാനം നിൎമ്മിക്കുന്നുവെന്ന സംഗതി തൽകാലം ഇവിടെ നിൽക്കട്ടെ. രചനയെന്നത് പ്രവൃത്തിയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നതാകയാൽ അതുതന്നെ-ആവൃത്തിതന്നെ-പ്രധാനത്തിന്നാരംഭിക്കുവാൻ കഴികയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സത്വരജസ്തമസ്സുകളാകുന്ന മൂന്നു ഗുണങ്ങളുടെ സമാവസ്ഥയാണെല്ലൊ പ്രധാനശബ്ദത്താൽ പറയപ്പെടുന്നതു്. മൂന്നു ഗുണങ്ങളും ഏകീഭൂതമായ സമാവസ്ഥയിൽ യാതൊരു പ്രവൃത്തിയും സാദ്ധ്യമല്ല. ഗുണങ്ങഠംക്കു തമ്മിൽ അംഗം, അംഗി എന്ന ഭാവം സിദ്ധിച്ചാൽ മാത്രമേ പ്രവൃത്തിനില സിദ്ധിക്കയുള്ളു. ആനില ഗുണങ്ങഠംക്കുണ്ടാക്കുവാൻ അചേതനമായ പ്രധാനത്തിന്നു സ്വതന്ത്രമായിട്ടു സാദ്ധ്യവുമല്ല മണ്ണ്, രഥം, മുതലായ അചേതനങ്ങഠം സ്വതന്ത്രമായൊന്നും പ്രവൃത്തിക്കുന്നില്ലെല്ലൊ. കുംഭകാരൻ, കുതിര, മുതലായ ചേതനങ്ങളുടെ സംയോഗം കൂടാതെ മണ്ണ് ഘടമാകുകയോ തേരു സഞ്ചരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ലെല്ലൊ. കാണപ്പെടുന്ന ഒന്നിൽനിന്നു കാണപ്പെടാത്ത ഒന്നും അതുപോലെ പ്രവൃത്തിക്കും എന്നു ഊഹിക്കാമെന്നല്ലാതെ ദൃഷ്ടാന്തംകൂടാതെ നിശ്ചയിപ്പാൻ സാദ്ധ്യമല്ല.

അചേതനം ചേതനാധിഷ്ഠിതമാകാതെ കാൎയ്യത്തെ ജനിപ്പിക്കാത്തതിനാൽ അചേതനമായ പ്രധാനത്തിന്നു ജഗൽകാരണത്വം സിദ്ധിക്കുമെന്നൂഹിപ്പാൻ പാടുള്ളതല്ല.

ശങ്ക:—ചേതനവും കേവലമായിട്ടു-അന്യാപേക്ഷ കൂടാതെ പ്രവൃത്തിക്കുന്നില്ലെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ സമാധാനം പ

റയാം നിങ്ങഠം പറയുന്നതു സത്യംതന്നെ. എന്നാൽ ചേതന സഹിതമായ രഥാദ്യചേതനം പ്രവൃത്തിക്കുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നുവെന്നു ഞങ്ങഠം പറയുന്നു.

എന്നാൽ അചേതനത്തോടു ചേൻതായ ചേതനത്തിന്നു പ്രവൃത്തിയില്ലെന്നാണോ നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം എന്നു പൂവ്വപക്ഷി ചോദിക്കുന്നു.

എന്നാൽ ഇവിടെ ഏതാണ് ചേച്ച്യുള്ളതെന്നു നിശ്ചയിക്കേണ്ടതു എങ്ങിനെ വേണം എന്ന ഞങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം ഇതാണ്:—ഈ രണ്ടിൽ-ചേതനം അചേതനം എന്ന രണ്ടിൽ-ഏതിൽ പ്രവൃത്തി കാണപ്പെടുന്നുവോ അതിൻെറതാണ് ആ പ്രവൃത്തിയെന്നു നിശ്ചയിക്കേണമോ.

ഏതിൻെറ ചേച്ച്കൊണ്ടു പ്രവൃത്തിയുണ്ടാകുന്നുവോ അതിൻെറതാണ് ആ പ്രവൃത്തിയെന്നോ നിശ്ചയിക്കേണ്ടത്: ഇതിനെ കുന്നുകൂടെ സ്പഷ്ടമാക്കാം:—പ്രവൃത്തി കാണപ്പെടുന്നത് അചേതനത്തിലാകയാൽ അചേതനത്തിൻെറതാണ് ആ പ്രവൃത്തിയെന്നോ? അല്ല. ചേതനം ചേൻതുകൊണ്ട് അചേതനത്തിൽ പ്രവൃത്തി കാണപ്പെടുന്നതു്. അതിനാൽ പ്രവൃത്തി ചേതനത്തിൻെറതാണ് എന്നോ നിശ്ചയിക്കേണ്ടത് എന്നാണ് ആലോചനാവിഷയം.

ഏതിൽ പ്രവൃത്തി കാണപ്പെടുന്നുവോ അതിൻെറതാണൊ പ്രവൃത്തി. പ്രവൃത്തിയും അതിൻെറ ഉപകരണവും പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ടല്ലൊ. സംശയത്തിന്നവകാശമില്ല. പ്രവൃത്തിക്കാശ്രയമായ ചേതനമോ രഥാദികളെപോലെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നതുമില്ല. അതിനാൽ പ്രവൃത്തി ചേതനത്തിൻേറതല്ല പ്രവൃത്തിക്കാശ്രയമായ ദേഹാദികളോടു ചേരുമ്പോളല്ലയോ ജീവനുണ്ടെന്നു വരുന്നതു്. കേവലരഥാദികളെപോലെയല്ല ചേതനം എന്നതു ജീവനുള്ള ദേഹമുള്ളപ്പോളാണ് സിദ്ധിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു ചൈതന്യവും ദേഹത്തിന്നുള്ളതാണെന്നുവരും. ഈ ന്യായത്തെ ആശ്രയിച്ചാണ് ചാവ്വാകന്മാർ നിരീശ്വരവാദികളായി കാണപ്പെടുന്നതും. ആകപ്പാടെ നോക്കുമ്പോഠം പ്രവൃത്തി അചേതനത്തിൻെറതാണെന്നു വരുന്നു.

ഇതിന്നു് സമാധാനം പറയുന്നു:— ഏതൊരചേതനത്തിൽ പ്രവൃത്തി കാണപ്പെടുന്നുവോ ആ പ്രവൃത്തി അതിൻേറതല്ല എന്നു ഞങ്ങറം പറയുന്നില്ല. ആ പ്രവൃത്തി അതിൻേറതായിത്തന്നെ ഇരുന്നുകൊള്ളട്ടെ. എന്നാൽ ആ പ്രവൃത്തി ചേതനത്തിൽനിന്നുണ്ടായതാണെന്നു ഞങ്ങറം പറയുന്നു. ചേതനസംയോഗമുള്ളപ്പോറം പ്രവൃത്തിയും ഇല്ലാതിരിക്കുമ്പോറം പ്രവൃത്തിയില്ലായ്മയും പ്രത്യക്ഷമായി കാണുന്നതുകൊണ്ടു ചേതനത്തിൽനിന്നാണു് പ്രവൃത്തിയുണ്ടാകുന്നതെന്നു സ്പഷ്ടംതന്നെ.

ഏതുപോലെയെന്നാൽ:—വിറകിൽ അഗ്നി പിടികൂടിയാൽ മാത്രമേ അഗ്നിയ്ക്കുള്ള ദാഹശക്തിയും പ്രകാശവും കാണപ്പെടുന്നുള്ളൂ. സ്വതേ അഗ്നിയിൽ ആ വികാരം—ദാഹപ്രകാശാദികറം—കാണപ്പെടുന്നില്ല. എങ്കിലും ദാഹപ്രകാശാദിവികാരങ്ങറം വിറകിൻേറതല്ല. എപ്പോറം വിറകിൽ അഗ്നി ചേരുന്നുവോ അപ്പോറം ദാഹാദികളും, എപ്പോറം അഗ്നി ചേരുന്നില്ലയോ അപ്പോറം ദാഹപ്രകാശാദിയില്ലായ്മയും കാണപ്പെടുന്നു. അതിനാൽ ദാഹാദി ശക്തി അഗ്നിക്കുള്ള ഗുണംതന്നെ എന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. അതുപോലെ പ്രധാനം എന്ന അചേതനത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന പ്രവൃത്തിശക്തി ചേതനത്തിൻേറതുതന്നെ. പ്രധാനത്തിൻേറതല്ലെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

ചാർവകന്മാർ കുതിര മുതലായ ചേതനശരീരങ്ങളുടെ സംയോഗംനിമിത്തം തേർ മുതലായ അചേതനങ്ങറം പ്രവൃത്തിക്കുന്നുവെന്നു പറയുന്നതിൽനിന്നും പ്രവൃത്തിയുത്ഭവിക്കുന്നതു ചേതനത്തിൽനിന്നു തന്നെയെന്ന സംഗതിയിൽ യോജിക്കുന്നുണ്ടു്.

ശങ്ക:—ആത്മാവു ദേഹസഹിതനാണെങ്കിലും വിജ്ഞാനാത്മാവാകയാൽ ശുദ്ധനാണെല്ലോ. പ്രവൃത്തിയിൽ ദേഹത്തെ പ്രേരിക്കുകയില്ല എന്ന പക്ഷത്തെ നിങ്ങറം സമ്മതിക്കേണ്ടതല്ലേ? ഉത്തരം:—അതു ഞങ്ങറം സമ്മതിക്കുന്നില്ല പ്രവർത്തകത്വം ആത്മാവിന്നില്ലെങ്കിലും ആത്മസാന്നിധ്യമാത്രത്താൽ ദേഹം പ്രവൃത്തിച്ചുകൊള്ളും ആത്മാവു് പ്രേരിക്കേണമെന്നില്ല. അയസ്കാന്തം, രൂപാദി എന്നിവപോലെ പ്രവൃത്തിയില്ലെങ്കിലും പ്രവർത്തകത്വം ഉണ്ടാവാൻ വിരോധമില്ല. ഏപ്രകാരമോ

അയസ്കാന്തമെന്ന മണി സ്വയം പ്രവൃത്തിക്കാതിരിക്കെ ഇരിമ്പിനെ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കുന്നതു്. രൂപാദികളായ വിഷയങ്ങൾ പ്രവൃത്തിക്കാതിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും ചക്ഷുരാദികളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കുന്നതു എപ്രകാരമോ അപ്രകാരം പ്രവൃത്തിരഹിതനാണെങ്കിലും ഈശ്വരൻ സൎവ്വത്ര പരിപൂൎണ്ണനും സൎവ്വാത്മാവായും, എല്ലാം അറിയുന്നതുകൊണ്ടു സൎവ്വജ്ഞനായും, എന്തും ചെയ്വാൻ ശക്തനായതുകൊണ്ടു സൎവ്വശക്തനുമായിരുന്നുകൊണ്ടു തന്നെ എല്ലാവരെയും പ്രവൃത്തിപ്പിക്കും എന്നതിൽ അയുക്തിയൊന്നുമില്ല

ബ്രഹ്മം ഒന്നു മാത്രമേ ഉള്ളു അന്യമായിട്ടൊന്നുമില്ല എന്നല്ലെയോ വേദാന്തസിദ്ധാന്തം. ആകയാൽ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കുവാൻ അന്യമായിട്ടൊന്നുമില്ലാതിരിക്കേ പ്രവൎത്തകത്വം ബ്രഹ്മത്തിന്നെങ്ങിനെ സിദ്ധിക്കും എന്ന ശങ്കക്കു സമാധാനം:

അവിദ്യാശക്തിയാൽ കല്പിക്കപ്പെട്ട നാമരൂപങ്ങളോടു സംബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന അന്തൎയ്യാമി സഹിതപ്രപഞ്ചത്തിൽ ജീവജാലമുള്ളതിനാൽ ഈശ്വരന്നു പ്രവൎത്തകത്വം സിദ്ധിക്കുമെന്നു മുമ്പേ തലതവണ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിനെ ഓൎത്തുകൊൾക. സൎവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരൻ ജഗൽകാരണം എന്നല്ലാതെ അചേതന പ്രധാനം കാരണം എന്നു നിശ്ചയിച്ചാൽ യാതൊരു പ്രവൃത്തിയും ഉണ്ടാകയില്ല.

പയോംബുവച്ചേത്തത്രാപി. 3.

അൎത്ഥം:—പയോംബുവത്=പാലും ജലവും എന്നപോലെ പ്രധാനം പ്രവൎത്തിക്കുന്നു. ചേത്=എന്നാണെങ്കിൽ. തത്രാപി=അതു രണ്ടിലും ചേതനസംയോഗം കാരണമാകുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ഇതിരിക്കട്ടെ. വേറെ ഒരുദാഹരണം പറയാം: അചേതനമായ പശുവിൻെറ അകിട്ടിന്നുള്ളിൽ ഇരിക്കുന്ന ക്ഷീരം അതിൽനിന്നൊഴുകി കുട്ടിക്കു കൊടുത്തു പോഷിപ്പിക്കുന്നു. അചേതനമായ ജലം സ്വാഭാവികമായിട്ടൊഴുകി ലോകത്തിന്നുപകാരം ചെയ്യുന്നു. അതുപോലെ അചേതനപ്രധാനവും സ്വഭാവത്താൽതന്നെ ലോകസൃഷ്ടി ചെയ്യുന്നു എന്നു വരാനെന്തുവിരോ

ധം എന്നാണെങ്കിൽ ഇതും സമ്മതിക്കത്തക്ക വചനമല്ല. എന്തു കൊണ്ടെന്നാൽ ക്ഷീരം ജലം എന്നിവയും ചേതനസംയോഗം നിമിത്തമാണ് വത്സപോഷണം ജനോപകാരം മുതലായ പ്രവൃത്തികൾ നടത്തുന്നതെന്നനുമാനിക്കത്തക്കതാകുന്നു. അചേതനരഥാദികൾ ചൈതന്യസംയോഗമില്ലാതെ കാര്യം നടത്തുന്നില്ലെന്നതു രണ്ടു പക്ഷക്കാരും സമ്മതിക്കുന്നതാകുന്നു. ഒററക്കുയിട്ടു പ്രവൃത്തിച്ചു കാണപ്പെടുന്നില്ല. ശാസ്ത്രവും അതുറപ്പിക്കുന്നു.

"യോ ഽപ്സുതിഷ്ഠൻ യോ ഽപോന്തരോയമയതി"
(ബൃം. 3-7_4)

യാതൊരുവൻ ജലത്തിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ടു ജലാന്തരസ്ഥിതനായിട്ടു ജലത്തെ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കുന്നു.

"ഏതസ്യവാ അക്ഷരസ്യ പ്രശാസനേഗാർഗി!
പ്രാച്യോന്യാനദ്യഃസ്യന്ദന്തെ" ഹേ ഗാർഗീ.

നാശരഹിതനായ പരമാത്മാവിന്റെ ആജ്ഞയിലിരിക്കുന്ന നദികൾ കിഴക്കു മുതലായ ദിക്കുകളിൽകൂടെ ഒഴുകുന്നു. (ബൃം. 3_8-9) ഈ വിധമുള്ള ശ്രുതികൾ സമസ്തസ്പന്ദനങ്ങളും ഈശ്വരാധിഷ്ഠാനം നിമിത്തമുണ്ടാകുന്നുവെന്നുപദേശിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുപയോംബുവത് എന്നത് സാധ്യപക്ഷത്തിൽ— അചേതനം സ്വതേ പ്രവൃത്തിക്കും എന്നതിനെ സാധിപ്പാൻ മതിയായിരിക്കുന്നില്ല.

ക്ഷീരം അകിട്ടിൽനിന്നൊഴുകുന്നതു ചേതനയായ ധേനുവിന്റെ ഇച്ഛകൊണ്ടും കുട്ടികുടിക്കുന്ന പ്രയത്നംകൊണ്ടുമാകുന്നു.

ജലം ഒഴുകുവാനും താണപ്രദേശാപേക്ഷയും ആന്തരചൈതന്യ സംയോഗവും ആവശ്യമായിരിക്കുന്നുണ്ട്.

"ഉപസംഹാരദർശനാന്നേതിചേന്നക്ഷീരവദ്ധി"
(സൂ. 2_1-24)

ബാഹ്യപദാർത്ഥാപേക്ഷയില്ലാതെയും കാരണത്തിൽനിന്നു കാര്യമുണ്ടാകും എന്നു ലോകദൃഷ്ട്യാ സാധിച്ചിരിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രമാകട്ടെ സർവ്വത്ര ഈശ്വരസാന്നിധ്യത്തെ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

വ്യതിരേകാനവസ്ഥിതേശ്ചാനപേക്ഷത്വാത് —4

അത്ഥം:—വ്യതിരേകാനവസ്ഥിതേഃച=പ്രധാനത്തിന്നു സ്വതേയുള്ള സത്വാദിഗുണങ്ങളെ കൂടാതെ അന്യമായ വസ്തുക്കളൊന്നുമില്ലാത്തതിനാലും ഉദാസീനനായ ഈശ്വരൻെറ അപേക്ഷയില്ലാത്തതിനാലും പ്രധാനത്തെകുറിച്ചുള്ള സാംഖ്യാനുമാനം ചേച്ചയുള്ളതല്ല.

സാംഖ്യന്മാരുടെ പ്രധാനം എന്നതു് സത്വരജസ്തമോഗുണസാമ്യാവസ്ഥ എന്നതാകുന്നു. ഈ മൂന്നു ഗുണങ്ങളിൽ ഒന്നിന്നു പ്രാധാന്യം മററ രണ്ടിന്നു ക്രമത്തിൽ താഴ്ച എന്ന നിലവരാതെ മൂന്നും ഒരേ നിലയിൽ നില്ക്കുന്ന അവസ്ഥാവിശേഷത്തെയാണു സാംഖ്യർ പ്രധാനം എന്നു പറയുന്നത്. ഈ മൂന്നു ഗുണങ്ങളല്ലാതെ പ്രധാനത്തെ ഒരു പ്രവൃത്തിയിൽ ഏപ്പെടുത്തുന്ന—(പ്രേരിക്കുന്ന)തോ, പ്രവൃത്തിയിൽനിന്നു നിവത്തിപ്പിക്കുന്നതോ ആയ ബാഹ്യവസ്തുവിനെ അപേക്ഷിക്കത്തക്കതായിട്ടു യാതൊന്നുമില്ല. അവരുടെ മതാനുസരണം ഉദാസീനനായ പുരുഷനാകട്ടെ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കുകയോ നിവൃത്തിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യുയുമില്ല, അതുകൊണ്ടു് പ്രധാനത്തിനെ സഹായിക്കുന്ന ഇതരവസ്തുവൊന്നുമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ചിലപ്പോൾ പ്രധാനം മഹദാദിരൂപത്തിൽ പരിണമിക്കും, ചിലപ്പോൾ പരിണമിക്കയില്ല എന്നിങ്ങനെ പറയുന്നതു യുക്തമല്ല. ഈശ്വരനോ സവ്വജ്ഞനും സവ്വശക്തനും മായാസഹിതനുമാകയാൽ പ്രവൃത്തിക്കുകയോ പ്രവൃത്തിക്കാതിരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതിൽ വിരോധം ഒന്നുമില്ല.

അന്യത്രാഭാവാച്ച നതൃണാദിവത്. സൂ—5

അത്ഥം:—അന്യത്ര ച=മറെറാരു സ്ഥാനത്തിലും, അഭാവാത്=ഉണ്ടാകാത്തതുകൊണ്ടു. തൃണാദിവത്=പുല്ലു മുതലായതുപോലെ, ന=പ്രധാനമാകയില്ല.

ഭാഷ്യം:—ഇതിരിക്കട്ടെ. വേറെ ഒരുദാഹരണം പറയാം:—പുല്ലു്, ഇലകൾ, ഇവയിലുള്ള ജലാംശം മറെറാന്നി

ൻെറ യും സഹായം കൂടാതെതന്നെ ക്ഷീരമായി പരിണമിക്കു ന്നതു കാണുന്നുവെല്ലൊ. അതുപോലെ പ്രധാനവും മഹദാദി രൂപേണ പരിണമിക്കുന്നുവെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു.

പുല്ലു മുതലായതിന്നു അന്യമായ സഹായം ഇല്ലെന്നെങ്ങ നെ അറിയുന്നുവെങ്കിൽ അന്യനിമിത്തം കാണാത്തതുകൊണ്ട റിയുന്നു. അന്യമായ കാരണം വല്ലതും കാണപ്പെടുന്നുണ്ടെ ങ്കിൽ അതിനെ അപേക്ഷിച്ച് പുല്ലു മുതലായവയിൽനിന്നു യഥേഷ്ടം പാൽ നമ്മൾക്കെടുക്കാമായിരുന്നു. അങ്ങനെയെടു ത്തു കാണുന്നതുമില്ല അതുകൊണ്ടു നിമിത്താന്തരമില്ലാതെ തന്നെ പുല്ലു മുതലായത് ക്ഷീരമായി പരിണമിക്കുന്നതുപോലെ പ്രധാനവും കാൎയ്യസ്വരൂപമായി പരിണമിക്കും എന്നായാ ലോ—അതിന്നു സമാധാനം പറയാം:—

തൃണാദികളെപോലെ പ്രധാനവും പരിണമിക്കേണമെ ങ്കിൽ തൃണാദികൾ നിമിത്തമില്ലാതെതന്നെ ക്ഷീരമായി പരി മിക്കുന്നുവെന്നു സമ്മതിക്കപ്പെടേണമെല്ലൊ. അങ്ങിനെ സ മ്മതിക്കപ്പെടുന്നില്ല. അന്യനിമിത്തം ഉണ്ടെന്നു കാണപ്പെടു ന്നുവെല്ലോ. എങ്ങിനെ അന്യനിമിത്തം ഉണ്ടെന്നു പറയുന്നു? മറെറാരു ദിക്കിൽ തൃണാദികളിൽനിന്നു ക്ഷീരമുണ്ടായി കാണ പ്പെടാത്തതുകൊണ്ടുതന്നെ.

പശു തിന്നുന്ന പുല്ലു മുതലായതിൽ നിന്നല്ലെയോ പാൽ കിട്ടുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നതു്. ഉണക്ക പുല്ലിൽനിന്നോ കാള കൾ തിന്നുന്ന പുല്ലിൽനിന്നോ പാൽ ഉണ്ടാകുന്നില്ല. നിമിത്ത മില്ലാതെ ഇതുണ്ടാകുമെങ്കിൽ പശുവിൻെറ ശരീരസംബന്ധമി ല്ലാതെ മറെറതെങ്കിലും ശരീരസംബന്ധം നിമിത്തവും തൃണം ക്ഷീരമായി പരിണമിക്കാമെല്ലൊ. ഇഷ്ടംപോലെ മനുഷ്യൎക്ക പുല്ലു മുതലായതിൽനിന്നു ക്ഷീരമെടുക്കാൻ സാധിക്കാത്തതുകൊ ണ്ടു നിമിത്തം വേറെ ഉണ്ടെന്നതന്നെ സിദ്ധിക്കുന്നു. ചില കാ ൎയ്യം മനുഷ്യനാലും ചിലതു ദൈവത്താലും സമ്പാദിക്കപ്പെടുന്ന തായിട്ടല്ലെയോ കാണപ്പെടുന്നതു്. മനുഷ്യരും സമുചിതോപാ യത്താൽ തൃണാദികളിൽനിന്നു ക്ഷീരാദികളെ സമ്പാദിപ്പാൻ ശക്തന്മാരാകും. അധികം ക്ഷീരം ആഗ്രഹിക്കുന്നവർ അധികം തൃണം ധേനുവിന്നു കൊടുക്കുന്നു. അതിൽനിന്നധികം പാലു കി

ട്ടുന്ന അതുകൊണ്ടു തൃണാദികൾപോലെ സ്വാഭാവിക പരിണാമം പ്രധാനത്തിന്നില്ല.

അഭ്യുപഗമേപ്യൎത്ഥാ ഭാവാൽ. 6.

അൎത്ഥം:—അഭ്യുപഗമേ അപി=പ്രധാനത്തിന്നു സ്വാഭാവികപരിണാമശക്തി യുണ്ടെന്നു സമ്മതിച്ചാലുംകൂടെ.

അൎത്ഥാഭാവാത്=പ്രയോജനമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു. ദോഷമേ ഉണ്ടാകയുള്ളു.

ഭാഷ്യം:—സ്വാഭാവികിയായ പ്രധാന പ്രവൃത്തിയില്ലെന്നുറപ്പിച്ചു. എന്നാലും നിങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധയെ അനുസരിച്ചുകൊണ്ടു പ്രധാനത്തിന്നു സ്വതെ തന്നെ പ്രവൃത്തിശക്തിയുണ്ടെന്നു ഞങ്ങൾ സമ്മതിക്കുന്നതായാൽകൂടെ ദോഷം വന്നുചേരുകതന്നെ ചെയ്യും. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ. "അൎത്ഥാഭാവാൽ" പ്രധാനത്തിന്നു സഹകാരിയില്ലാത്തതുപോലെതന്നെ പ്രവൃത്തികൊണ്ടു പ്രയോജനവുമില്ല. പുരുഷന്റെ കാൎയ്യം സാധിപ്പിക്കുവാനാണ് പ്രധാനം പ്രവൃത്തിക്കുന്നതെന്ന പ്രതിജ്ഞ സഫലമാകയില്ല. വ്യൎത്ഥമാകയേയുള്ളു.

സഹായത്തെ മാത്രം അപേക്ഷിക്കുന്നില്ല, പ്രയോജനത്തെ അപേക്ഷിക്കുന്നുണ്ടെന്നു പൂൎവ്വപക്ഷി പറയുമെങ്കിൽ പ്രധാന പ്രവൃത്തിയിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്ന പ്രയോജനം എന്താണെന്നു വേർതിരിച്ചറിയേണമെല്ലൊ. പുരുഷന്നു ഭോഗമോ? മോക്ഷമോ? രണ്ടുംകൂടിയോ സിദ്ധിക്കുന്നതെന്നു ചിന്തിക്കേണം. ഒരു വിധത്തിലുള്ള അതിശയവും ഉണ്ടാക്കുവാൻ കഴിയാത്ത പുരുഷനിൽ എന്തൊരു ഭോഗത്തെ ഏതു വിധത്തിൽ ആക്കാനുമുണ്ടാക്കുവാൻ എങ്ങനെ കഴിയും. മോക്ഷമില്ലെന്നും വരും. പ്രവൃത്തിക്കു മുമ്പേതന്നെ മോക്ഷമുണ്ടെങ്കിലോ പ്രവൃത്തി നിഷ്ഫലമെന്നും വരും. ശബ്ദാദ്യനുഭവരൂപമായ ഭോഗമില്ലെന്നും വരും.

ഭോഗവും, മോക്ഷവും രണ്ടും ഫലം എന്നു വന്നാലോ, പ്രധാനത്തിന്റെ ഭോഗ്യപദാൎത്ഥങ്ങൾ അനന്തങ്ങളാകയാൽ മോക്ഷമില്ലെന്നുതന്നെ ഫലം. ഏതോവിധമായ ഇച്ഛയെ ഇ

ല്ലാതാകുവാനാണ് പ്രവൃത്തിക്കുന്നതെന്നും വരികയില്ല. അചേതനമായ പ്രധാനത്തിന്നു ഔത്സുക്യംതന്നെയുണ്ടാകുന്നതെങ്ങിനെ? നിർമ്മലനും നിഷ്കളനുമായ പുരുഷന്നിച്ഛയുണ്ടാകാനും അവകാശമില്ല. പുരുഷനിലുള്ള ജ്ഞാനശക്തിക്കും പ്രധാനത്തിലുള്ള പ്രവൃത്തിശക്തിക്കും നൈഷ്ഫല്യം വരാതിരിപ്പാൻ പ്രവൃത്തിശക്തി സഹായിക്കും എന്നാലോ, ആ രണ്ടു ശക്തികളും അവസാനിക്കാത്ത നിലയിൽ മോക്ഷത്തിന്നവകാശമേ ഇല്ലെന്നതന്നെ പിന്നെയും വന്നുചേരുന്ന ഫലം. അതുകൊണ്ടു പുരുഷാർത്ഥം സാധിപ്പാനാണ് പ്രധാനം പ്രവൃത്തിക്കുന്നതെന്ന പ്രതിജ്ഞ അർത്ഥവത്തല്ല.

പുരുഷാശ്മവദിതിചേത്തഥാപി—സൂ. 7.

പുരുഷാശ്മവത്=നടക്കാൻ കഴിയാത്ത മുടന്തനും കാണ്മാൻ കഴിയാത്ത കുരുടനും യോജിച്ചു കാര്യം നടത്തുന്നതുപോലെയും. കാന്തം എന്ന കല്ല് ഇരുമ്പിനെ ചലിപ്പിക്കുന്നതുപോലെയും പ്രവൃത്തിക്കാത്ത പുരുഷൻ അചേതനപ്രധാനത്തെ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കും ഇതിചേത്=എന്നാണെങ്കിൽ. തഥാപി=അങ്ങിനെ ആയാലും ഫലമില്ല.

ഭാഷ്യം:—ഇതിരിക്കട്ടെ കാണ്മാൻ കഴിയുന്നവനും നടക്കാൻ കഴിയാത്തവനുമായ പംഗു (മുടന്തൻ) നടക്കാൻ കഴിയുന്നവനും കാണ്മാൻ കഴിയാത്തവനുമായ പുരുഷനെ അധിഷ്ഠാനം ചെയ്തിട്ടു കാര്യം നടത്തുന്നുണ്ട്. ചലനമില്ലാത്ത അയസ്കാന്തം എന്ന കല്ല് ഇരുമ്പിനെ ചലിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്. ഇതുപോലെ പുരുഷൻ പ്രധാനത്തെ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കും എന്ന ദൃഷ്ടാന്തത്തെ വിശ്വസിച്ചുകൊണ്ടു് വീണ്ടും പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്നു വാദിക്കുന്നു എങ്കിലും ദോഷമില്ലാതാകുന്നില്ല. നിങ്ങളുടെ മൂലസിദ്ധാന്തത്തിൽ ദോഷം നേരിടുന്നുണ്ടു്. പ്രതിജ്ഞാഹാനി എന്ന ദോഷം പരിഹരിപ്പാൻ സാധിക്കയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രധാനം സ്വതന്ത്രമായി പ്രവൃത്തിക്കുമെന്നും പുരുഷൻ പ്രവൃത്തിക്കുന്നില്ലെന്നുമാണ് നിങ്ങളുടെ മൂലസിദ്ധാന്തം. ഉദാസീനനായ പുരുഷൻ പ്രധാനത്തെ എങ്ങിനെ പ്രേരിക്കും.

മുടന്തൻ അന്ധനെ വാക്കുകൊണ്ടുപദേശിച്ചു സഞ്ചരിപ്പിക്കും. അതുപോലെ പുരുഷന്നു പ്രധാനത്തെ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കുവാൻ യാതൊരു വ്യാപാരവുമില്ലല്ലൊ. പുരുഷന്നു ഗുണസംഗമോ പ്രവൃത്തിയോ ഇല്ല. അയസ്കാന്തമെന്നപോലെ സന്നിധിമാത്രത്താൽ പ്രവൃത്തിക്കയില്ല. സാന്നിധ്യം നിത്യമാകയാൽ പ്രവൃത്തിയും നിത്യമായ്വരും. അയസ്കാന്തസാന്നിധ്യം ഇരിമ്പിന്നു നിത്യമല്ല എപ്പോഴെങ്കിലും ഉണ്ടാകുമ്പോഴേ ചലിക്കും. കാന്തത്തെ എടക്കിടെക്ക തുടച്ചു ശുദ്ധമാക്കുക മുതലായതും വേണ്ടിവരും. അതുകൊണ്ടു ആ ദൃഷ്ടാന്തവും യോജിക്കയില്ല.

അപ്രകാരംതന്നെ പ്രധാനം അചേതനം—പുരുഷൻ ഉദാസീനൻ. സ്വതേ രണ്ടിന്നും സംബന്ധമില്ല. ചേർത്തി പ്രവൃത്തിപ്പിപ്പാൻ മൂന്നാമതായിട്ടൊന്നുമില്ലാത്തതിനാൽ യോജിപ്പിന്നും അവകാശമില്ല. സ്വയമേവ യോജിപ്പാനുള്ള യോഗ്യതയുണ്ടെങ്കിലൊ ആ യോഗ്യത നിത്യമാകയാൽ മോക്ഷത്തിന്നവകാശവുമില്ല. മുമ്പെ പറഞ്ഞതുപോലെ പ്രയോജനമില്ലായ്മതന്നെ ഫലം. പരമാത്മാവിന്നോ ഉദാസീനനാകയാൽ പ്രവൃത്തിയിൽ സംഗമില്ല. പ്രവൃത്തി നടത്താൻ മായയുമുണ്ട്. എന്ന വിശേഷം ഉള്ളതിനാൽ ജഗൽകാരണം ഈശ്വരൻ എന്നതുചിതംതന്നെ.

അംഗിത്വാനുപപത്തേശ്ച. സൂ—8

അൎത്ഥം:—അംഗം, അംഗി എന്ന ഭാവത്തിന്നു ഉപപത്തിയല്ലാത്തതുകൊണ്ടും പ്രധാനത്തിന്നു പ്രവൃത്തിപ്പാൻ കഴികയില്ല.

ഭാഷ്യം:—ഈ കാരണത്താലും പ്രധാനത്തിന്നു പ്രവൃത്തിപ്പാൻ കഴികയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സത്വരജസ്തമോഗുണങ്ങളുടെ അന്യോന്യഗുണപ്രാധാന്യങ്ങളെ ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടു സാമ്യാവസ്ഥയിൽ ഇരിക്കുന്ന നിലയാണെല്ലൊ പ്രധാനം എന്നു പറയപ്പെടുന്നത്. ആ നിലക്കു ഒന്നും അപേക്ഷിക്കാതെയിരിക്കെ ഓരോന്നും വെവ്വേറെ പിരിഞ്ഞാൽ സ്വരൂപനാശം വന്നുചേരും എന്ന ഭയത്താൽ ഒരു ഗുണം ഉയൎന്നും

മററു രണ്ടു ഗുണങ്ങൾ താഴ്ന്നതുമായിട്ട് അംഗം അംഗിയെന്ന ഭാവത്തെ സ്വീകരിക്കുമെന്നതിൽ യുക്തിയുമില്ല. ഗുണങ്ങളെ ക്ഷോഭിപ്പിക്കുന്ന ബാഹ്യമായ ഹേതുവുമില്ലാത്തതിനാൽ മഹദാദിതത്വങ്ങളെ ജനിപ്പിക്കുവാൻ പ്രധാനത്തിന്നു സാധിക്കയില്ല.

അന്യഥാനുമിതൌ ച ജ്ഞശക്തിവിയോഗാത്—9

അൎത്ഥം:—അന്യഥാനുമിതൌ ച=മുൻപറഞ്ഞ ദോഷം വരാത്തവിധത്തിൽ മററു വല്ല മാൎഗ്ഗവും ആലോചിക്കാമെന്നു വന്നാലും. ജ്ഞശക്തിവിയോഗാൽ=ജ്ഞാനശക്തിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു പ്രവൃത്തിക്കുന്ന തരമില്ലാതെ തന്നെയിരിക്കുന്നു.

എന്നാലും ദോഷംവരാത്ത ഏതെങ്കിലും മാൎഗ്ഗം ഞങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കും. എന്നാലും ഞങ്ങൾ ഗുണങ്ങളൊന്നുമില്ലാത്തവയും വികാരപ്പെടാതെയിരിക്കുന്നവയുമായ ഒന്നിനെ ജഗൽകാരണത്വേന സമ്മതിക്കുകയില്ല. അതിന്നു പ്രമാണവുമില്ല. കാൎയ്യത്തെ അനുസരിച്ചല്ലെയോ ഗുണങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നതു്. ഏതെതു വിധമായാൽ ഗുണങ്ങൾ കാൎയ്യാകൃതിയെ ധരിക്കുമോ ആ വിധത്തിലെല്ലാം ഗുണങ്ങളെപററി പറയാം. "ചലംഗുണവൃത്തിഃ" ഗുണങ്ങളുടെ വൃത്തിചഞ്ചലം എന്ന സമ്മതം പ്രസിദ്ധമാണ്. അതുകൊണ്ടു സാമ്യാവസ്ഥയിലും ഗുണങ്ങൾ വിഷമാവസ്ഥയെ പ്രാപിക്കും എന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. അങ്ങിനെ ഗുണങ്ങൾ ക്ഷോഭിച്ചാൽകൂടെ പ്രധാനത്തിന്നു ജ്ഞാനമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു രചനാസാമൎത്ഥ്യം ഇല്ലെന്ന ദോഷത്തിന്നു പരിഹാരമില്ല.

ഗുണസാമ്യാവസ്ഥയിലിരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഗുണങ്ങൾക്കു ക്ഷോഭം നേരിടുവാൻ തക്കതായ ഏതാനും ശക്തി പ്രധാനത്തിലുണ്ടെന്നനുമാനിക്കുന്നുവെങ്കിൽകൂടെ പ്രധാനം ജഡമാകയാൽ രചനാസാമൎത്ഥ്യമില്ലെന്ന ദോഷം അപരിഹാൎയ്യം. ജ്ഞാനം പ്രധാനത്തിന്നുണ്ടെന്നനുമാനിക്കുന്നു പ്രതിവാദിയെങ്കിൽ അവന്നു ആ സ്ഥാനം കൂടെയില്ലെന്നു വരും. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഏകമായ ചേതനം അനേകം ജഗൽസഹിതമായ

പ്രപഞ്ചത്തിന്നുപാദാനം എന്ന വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തെ അംഗീകരിച്ചുവെന്നു വന്നാൽ പിന്നെ പ്രതിവാദത്തിന്നവകാശമില്ലെന്നു വരുമെല്ലൊ.

ഗുണങ്ങൾ വിഷമാവസ്ഥയെ പ്രാപിപ്പാൻ യോഗ്യതയുള്ളവതന്നെയെന്നു വന്നാൽ സാമ്യാവസ്ഥാരൂപമായ പ്രധാനമില്ലെന്നു വരും. അപ്പോൾ എപ്പോഴും ഗുണവൈഷമ്യത്തെയടയുന്നതിനാൽ മുമ്പു പറഞ്ഞ ദോഷംതന്നെ ഫലം.

വിപ്രതിഷേധാച്ചാസമഞ്ജസം സൂ. 10

അൎത്ഥം:—വിപ്രതിഷേധാത് ച=ഒരിടത്തിൽ പറഞ്ഞതിന്നു വിരോധം മറ്റൊരിടത്തിൽ കാണുന്നതുകൊണ്ടും. അസമഞ്ജസം=സാംഖ്യമതം ചേൎച്ചയുള്ളതല്ല.

ഭാഷ്യം:—സാംഖ്യന്മാരുടെ ഈ സിദ്ധാന്തം പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളാകയാൽ യോജിപ്പുള്ളവയല്ല. ഒരേടത്തിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഏഴെന്നു തുടരുന്നു. മറ്റൊരേടത്തു് പതിനൊന്നെന്നു കാണുന്നു. അതുപോലെ ഒരേടത്തിൽ മഹത്തത്വത്തിൽനിന്നു തന്മാത്രസൃഷ്ടിയെ ഉപദേശിക്കുന്നു; വേറെയൊരു ദിക്കിൽ അഹങ്കാരത്തിൽനിന്നു തന്മാത്രകൾ ഉണ്ടായെന്നും ചില സന്ദൎഭത്തിൽ അന്തഃകരണങ്ങൾ മൂന്നാണെന്നും, ചിലേടത്തിൽ ഒന്നാണെന്നും പറയുന്നു. ഈശ്വരൻ കാരണം എന്നുപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതികൾക്കും അതനുസരിച്ചുള്ള സ്മൃതികൾക്കും പ്രധാനത്തോടുള്ള വിരോധം സുപ്രസിദ്ധമായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു സാംഖ്യദൎശനം യോജിപ്പുള്ളതല്ല.

ഈ വിഷയത്തിൽ എതൃവാദി പറയുന്നു:—ഉപനിഷദ്ദൎശനവും അസംബന്ധമാകുന്നു. എങ്ങിനെയെന്നാൽ:—തപിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുവും തപിപ്പിക്കുന്നവനും വെവ്വേറെയാണെന്നു സമ്മതിക്കുന്നില്ലല്ലൊ.

സൎവ്വാത്മാവായി സൎവ്വത്ര വസിക്കുന്ന ഏകമായ ബ്രഹ്മം സമസ്തജഗൽകാരണം എന്നല്ലെയോ വേദാന്തസിദ്ധാന്തം. അപ്പോൾ തപിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുവും തപിപ്പിക്കുന്ന വസ്തുവും രണ്ടും ഒന്നിന്റെ വിശേഷങ്ങൾതന്നെ. ആത്മാവു തപിക്കുന്നു.

ആത്മാവു തന്നെ തപിപ്പിക്കുന്നു. എന്നുതന്നെ സമ്മതിക്കേണ്ടതായിവരുന്നു. ആ ആത്മാവിന്നു തപ്യതാപകഭാവം എന്നെന്നുമുള്ളതുകൊണ്ടു അതിൽനിന്നു മോചനം സിദ്ധിക്കയില്ല. മോക്ഷമാൎഗ്ഗത്തെ ഉപദേശിക്കുന്ന ശാസ്ത്രം ആവശ്യമില്ലെന്നുവരുന്നു. ഉഷ്ണവും പ്രകാശവും സ്വരൂപമായിരിക്കുന്ന ദീപത്തിന്നു അതിൽനിന്നു മോചനമില്ലല്ലൊ. ജലത്തിൻെറ വികാരമായിരിക്കുന്ന തിരമാല നുര മതലായവപോലെ പ്രപഞ്ചവും ആത്മാവുമിരിക്കുന്നു എന്നുപന്യസിക്കുന്ന വേദാന്തസിദ്ധാന്താനുസരണം സമുദ്രജലാന്തൎഭാഗത്തും ബാഹ്യത്തിലും ഉൽഭവിച്ചും ലയിച്ചുംകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽനിന്നു ജലത്തിന്നു മോചനമില്ല. അതുപോലെ തപ്യതാപകഭാവത്തിൽനിന്നു ആത്മാവിന്നും മോചനമില്ല. ലോകത്തിലാകട്ടെ തപിക്കുന്നവനും തപിപ്പിക്കുന്നവനും ഒന്നല്ല. രണ്ടാണെന്നു പ്രത്യക്ഷമാകുന്നു.

അതുപോലെത്തന്നെ അൎത്ഥാൎത്ഥിഭാവവും അന്യോന്യഭിന്നങ്ങളായിട്ടു കാണപ്പെടുന്നുള്ളു; രണ്ടും ഒന്നല്ല. അൎത്ഥിയായ യാതൊരുവന്നു അന്യമായ യാതൊരൎത്ഥം ഇല്ലയോ ആ അൎത്ഥം സ്വതെ അവനുണ്ടു. പിന്നെ അതിനെ അപേക്ഷിപ്പാൻ ആവശ്യമില്ല. ഇല്ലാത്തതിനെയാണെല്ലൊ ആഗ്രഹിക്കുക. അൎത്ഥിയില്ലെന്നു വന്നാൽ അൎത്ഥത്വവും ഇല്ലെന്നുവരും. അൎത്ഥം. അൎത്ഥത്തെത്തന്നെ ആഗ്രഹിക്കുക എന്നില്ലല്ലൊ. അൎത്ഥീ, അൎത്ഥം എന്ന രണ്ടു ശബ്ദങ്ങളും സംബന്ധം നിമിത്തം ഉണ്ടാകുന്നവയാണ്. രണ്ടുണ്ടെങ്കിലെ സംബന്ധമുള്ളു. ഒന്നേയുള്ളുവെങ്കിൽ ആ ഒന്നു് മറേറതിനോടു ചേരും? ചേൎച്ചക്കു വിഷയമില്ല. ചേൎച്ചയുമില്ല. അതുകൊണ്ടു അൎത്ഥവും അൎത്ഥിയും ഭിന്നങ്ങൾതന്നെ. ഇതുപോലെത്തന്നെ അനൎത്ഥവും അനൎത്ഥിയും ഭിന്നങ്ങൾ. അൎത്ഥിക്കനുകൂലമായതു് അൎത്ഥം പ്രതികൂലമായതു് അനൎത്ഥം. ഇതു രണ്ടിനോടും ഒരുവൻ ക്രമത്തിൽ സംബന്ധപ്പെടും. ഒന്നോ അനുകൂലാൎത്ഥത്തോടു അല്ലെങ്കിൽ പ്രതികൂലാൎത്ഥത്തോടു സംബന്ധപ്പെടും. അൎത്ഥം അല്പമായാലും അനൎത്ഥം അധികമായാലും അതു രണ്ടും താപകം-തപിപ്പിക്കുന്നതെന്നുവരും. ആകയാൽ തപ്യവും താപകവും ഒരേ ബ്രഹ്മം എന്നുവന്നാൽ മോക്ഷത്തിന്നവകാശമില്ല. അതു രണ്ടും വെവ്വേറെ എന്നു വന്നാലൊ, ആ രണ്ടിനേയും ഒന്നാക്കിത്തീൎക്കുന്ന ശക്തി

യെ തടുക്കാൻ സാധിക്കുന്നപക്ഷം മോക്ഷം ഒരുപക്ഷേ ഉണ്ടാ യെന്നു വരാം, എന്നാണ് ഞങ്ങളുടെ മതം എന്നാലോ?

ഇതിന്നു സമാധാനം:—ആ ദോഷം ഇവിടെ ഇല്ലെന്നു വേദാന്തികളായ ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. വസ്തു ഒന്നാകയാൽ തപ്യ മായും താപകമായും ഇരിക്കുക എന്ന അവസ്ഥയുണ്ടാകുന്നില്ല. തപ്യതാപകങ്ങൾ അന്യോന്യം വിഷയി വിഷയം എന്ന ഭാ വത്തിൽ ഒന്നായി ഭവിക്കുമെങ്കിൽ ദോഷം വന്നേയ്ക്കും. തപ്യ താപകങ്ങൾ രണ്ടും ഏകനായ ആത്മാവിന്റെ വിഷയങ്ങളാ ണെങ്കിൽ ആ ആത്മാവ് ആ രണ്ടിൽനിന്നു നിർമ്മുക്തനാക യില്ല എന്നുവരാം. അങ്ങിനെ ആകുമ്പോൾ സമ്യഗ്ദർശനശാ സ്ത്രം ആവശ്യമില്ലെന്നും വരാം. ഉഷ്ണവും പ്രകാശവും ധർമ്മമായി രിക്കുന്ന പ്രദീപത്തിന്നു ആ അവസ്ഥയിൽ ആ ധർമ്മത്തിൽനി ന്നു മോചനമില്ല. തിരമാല, നുര മുതലായവ ജലത്തിൽ ഉ ണ്ടാകുക, ഇല്ലാതാവുക എന്നിവ നിത്യങ്ങളാകയാൽ ജലത്തി ന്നും അവയിൽനിന്നു മോചനമില്ല. തപ്യതാപകങ്ങൾക്കും ജാ തിഭേദം-അതുരണ്ടും വെവ്വേറെയെന്ന അവസ്ഥ-ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധംതന്നെ.

ഇവിടെ ആത്മാവ് ഏകനാകയാൽ തപ്യനും താപകനും എന്നു രണ്ടു രൂപത്തിൽ ഇരിക്കുകയില്ല. തപ്യതാപകങ്ങൾ രണ്ടും വിഷയിവിഷയം എന്ന ഏകഭാവത്തെ അംഗീകരിക്കു മെങ്കിൽ ആ ദോഷം സംഭവിക്കും. ഏകനായതുകൊണ്ടു രണ്ടു വിധത്തിൽ ഇരിക്കുകയില്ല. ഏകമായ അഗ്നി സ്വസ്വരൂപ ത്തെ ദഹിപ്പിക്കുകയോ പ്രകാശിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. പ്ര കാശം ഉഷ്ണം എന്ന രണ്ടു ധർമ്മവും പരിണാമഭാവവും ഉണ്ടെങ്കി ലും അതിന്നു രൂപമാററമില്ല. അങ്ങിനെയിരിക്കേ നിർവ്വികാര വും അദ്വിതീയവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ തപ്യം, താപകം എന്ന രണ്ടവസ്ഥ എങ്ങിനെ സംഭവിക്കും?

എന്നാൽ തപ്യതാപകഭാവത്തിന്നാശ്രയം ഏതാകുന്നു? കർമ്മനിർമ്മിതവും ജീവനുള്ളതുമായ ശരീരം തപ്യവും സൂര്യൻ താപകനുമായിട്ടു നിങ്ങൾ കാണുന്നില്ലെയോ.

താപം എന്നാൽ ദുഃഖം. അതു് ജീവന്നല്ലാതെ ജഡമായ ശരീരത്തിന്നല്ല. ശരീരത്തിന്നാണെങ്കിൽ ശരീരനാശത്തിൽ

ദുഃഖവും നശിക്കും. അതിനെ നശിപ്പിക്കുവാൻ സാധനം ആവശ്യമില്ലെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ പറയാം:—ദേഹമില്ലാ എങ്കിൽ കേവലനായ ജീവന്നു ദുഃഖം കാണപ്പെടുന്നില്ല.

നിങ്ങളും കേവലചൈതന്യത്തിന്നു താപമുണ്ടെന്നു വിചാരിക്കയില്ലെന്നു കരുതുന്നു. ദേഹത്തിന്നും ചേതനത്തിന്നും ചേൎച്ചയുണ്ടാവാനും തരമില്ല. അശുദ്ധമായ ദേഹസംബന്ധം ശുദ്ധചൈതന്യത്തിന്നുണ്ടാകയില്ല. താപത്തിന്നു തന്നെ താപം എന്നു വരികയുമില്ല. അപ്പോൾ തപ്യതാപകത്വം സാംഖ്യനായ നിങ്ങൾക്കും എങ്ങിനെ സമ്മതമാകും.

സത്വഗുണം തപ്യവും രജോഗുണം താപകവും ആകും എന്നായാലെന്തു വിരോധം? അങ്ങിനെ വരാൻ തരമില്ല. ആ രണ്ടു ഗുണങ്ങളോടു ചേതനത്തിന്നു ചേൎച്ചയില്ലെല്ലൊ. സത്വത്തോടു ചേൎന്ന ചേതനം താപമുള്ളതെന്നപോലെ ഭവിക്കുന്നുവെന്നാവരുതോ.

അങ്ങനെയായാൽ ചേതനൻ യഥാൎത്ഥത്തിൽ തപിക്കുന്നില്ല എന്നാകുംപോലെ എന്നാണെല്ലൊ ഇവ ശബ്ദം കാണിക്കുന്നതു്. സത്യാവസ്ഥയിൽ താപമില്ല എന്നു സിദ്ധിക്കും.

ചേതനൻ തപിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ ഇവ ശബ്ദത്തിന്നു ദോഷമില്ല. നീർപാമ്പു് സൎപ്പംപോലെ എന്നു പറയുന്നതുകൊണ്ടു അതിന്നു വിഷം ഉണ്ടെന്നും, സൎപ്പം നീർപാമ്പിനെപ്പോലെ എന്നു പറയുന്നതുകൊണ്ടു അതിന്നു വിഷമില്ലെന്നും വരുന്നില്ല. അതുഃപോലെ താപമുള്ളതുഃപോലെ ആകുന്നു എന്നതിൽനിന്നു താപമില്ലെന്ന അൎത്ഥം സിദ്ധിക്കുന്നതിൽ ദോഷമില്ല. അതിനാൽ തപ്യതാപകം എന്ന അവസ്ഥാവിശേഷം അവിദ്യയാൽ കല്പിതം. വാസ്തവമല്ല എന്നംഗീകരിക്കേണം.

ചേതനന്നു താപം നിത്യമാണെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നുവെങ്കിൽ സാംഖ്യനായ നിങ്ങൾക്കു മോക്ഷമില്ലെന്നു വന്നുചേരും.

ചേതനത്തിന്നു തപ്യത്വം പാരമാൎത്ഥികമെന്നു സമ്മതിക്കുന്നുവെങ്കിൽ നിങ്ങൾക്കു അത്യന്തമായ മോക്ഷമില്ലായ്മ വന്നുചേരും. താപകന്നു നിത്യത്വം ഉണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കുന്നുവെല്ലൊ.

ശങ്ക:—തപ്യശക്തിയും താപകശക്തിയും നിത്യമായിരു

ന്നാൽക്കൂടെ താപം നിമിത്തത്തോടുകൂടിയ സംയോഗത്തെ അപേക്ഷിച്ചുണ്ടാകുന്നതാകയാൽ സംയോഗഹേതുവായ അദർശനത്തിന്നു കാരണമായ അവിവേകത്തെ—തിരിച്ചറിയായ്മയെ—രണ്ടാമതുണ്ടാകാത്തവിധത്തിൽ നശിപ്പിച്ചാൽ സംയോഗമില്ലാതെയാകും. അതിൽനിന്നു അനശ്വരമായ മോക്ഷവും സിദ്ധിക്കും എന്നു വന്നാലോ എന്തു ദോഷം.

ഉത്തരം:—ആവിധം വരികയില്ല. അദർശനഹേതുവായ തമസ്സിന്നു—അവിദ്യക്കു—നിത്യത്വം സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ. അതുകൊണ്ടു ഗുണങ്ങളിൽ ഒന്നിന്റെ ഉയൎച്ചക്കും മററു രണ്ടിന്റെ താഴ്ചയ്ക്കും നിയമമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു സംയോഗം ഇല്ലാതാകുന്നതിന്നും നിയമമില്ല എന്നു വരും. അപ്പോൾ സാംഖ്യന്നു മോക്ഷമില്ലായ്മതന്നെ ഫലം.

ഉപനിഷദ്ദർശനത്തിലോ ആ വിധമില്ല. ഏകനായ ആത്മാവ് വിഷയമായും വിഷയി ആയും ഭവിക്കാത്തതുകൊണ്ടും വികാരം—കാൎയ്യവൎഗ്ഗം നാമാരംഭണം മാത്രമാണെന്നു ശ്രുതിയുള്ളതുകൊണ്ടും മോക്ഷത്തിന്നു സ്വപ്നത്തിൽപോലും ഹാനിയില്ല. ലോകവ്യവഹാരദശയിൽ തപ്യതാപകഭാവം എവിടെ കാണുന്നുവോ അതവിടെത്തന്നെയിരിക്കും. അതിൽ ചോദ്യത്തിന്നവകാശമില്ല, പരിഹാരവുമില്ല.

1-ാം അധികരണം പൂൎണ്ണം.

—❋❋❋—

2. മഹദ്ദീർഘാധികരണം

അവതാരികാഭാഷ്യം

പ്രധാനം ജഗൽകാരണം എന്ന വാദം നിരാകരിക്കപ്പെട്ടു. ഇപ്പോൾ പരമാണു കാരണവാദം നിരാകരിക്കപ്പെടേണം. അതിൽ ആദ്യമായിട്ടു അണുവാദിയാൽ ബ്രഹ്മവാദിയിൽ യാതൊരു ദോഷം ആരോപിക്കപ്പെടുന്നുവോ ആ ദോഷം അണുകാരണവാദിയിലും ഇരിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തി സമാധാനിക്കാനാണ് വിചാരിക്കുന്നത്.

വൈശേഷികന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തം ഇവിടെ വിവരിക്കും വിധമാണ്:—കാരണദ്രവ്യത്തോടു നിത്യസംബന്ധ-(സമവാ

യിസംബന്ധ)മുള്ള ഗുണം. കാൎയ്യദ്രവ്യത്തിൽ സമാനജാതീയ ഗുണാന്തരത്തെ ജനിപ്പിക്കും. ശുഭ്രമായ നൂലുകളിൽ നിന്നു ശുഭ്രമായ വസ്ത്രം ഉണ്ടാകും. കൃഷ്ണമായ വസ്ത്രം ഉണ്ടാകുന്നില്ല. അതുപോലെ ചേതനബ്രഹ്മം ജഗൽകാരണം എന്നാണെങ്കിൽ കാൎയ്യമായ ജഗത്തിലും ചൈതന്യം കാണപ്പെടേണം. അതു കാണപ്പെടുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം ജഗത്കാരണമാവാൻ യോഗ്യമല്ല, എന്ന ദോഷം ബ്രഹ്മത്തിലുണ്ടെങ്കിൽ ആ ദോഷം അണുവാദത്തിലും ഇരിക്കുന്നുണ്ടു്. അതിനാൽ അണുവും ജഗൽകാരണമാകുവാൻ യോഗ്യമല്ല എന്നു കാണിച്ചിരുക്കുന്നു.

മഹദ്ദീൎഘവദ്വാ ഹ്രസ്വപരിമണ്ഡലാഭ്യാം. സൂ. 11.

താഴെ കാണുന്ന വിധമാണു് അവരുടെ സിദ്ധാന്ത സമ്പ്രദായം:—പ്രക്രിയാ—

പരമാണുക്കൾ സൃഷ്ടികാലത്തിൽ അല്പകാലം യാതൊരു കാൎയ്യത്തെയും ആരംഭിക്കാതെയിരിക്കത്തക്ക രൂപാദികളുള്ളവയും, പാരിമാണ്ഡല്യം എന്നു പറയപ്പെടുന്ന പരിമാണം (അളവു) ഉള്ളവയുമായിരിക്കുന്നു. അവ പിന്നെ ജീവന്റെ പുണ്യപാപങ്ങൾ നിമിത്തം അന്യോന്യം യോജിച്ചവയായിട്ടു ദ്വ്യണുകാദിക്രമസ്വീകാരത്താൽ സമസ്തകാൎയ്യ സമൂഹത്തെ ആരംഭിക്കുന്നു. കാരണഗുണങ്ങൾ കാൎയ്യത്തിൽ വേറെ ഗുണങ്ങളെ ദ്വ്യണുകാദികളിൽ ഉണ്ടാക്കുന്നു. അപ്പോൾ പരമാണുക്കളിലുള്ള രൂപാദിഗുണവിശേഷങ്ങൾ ദ്വ്യണുകത്തിൽ വേറെ ശുക്ലാദിഗുണങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കുന്നു. പരമാണുവിന്റെ ഗുണവിശേഷമായ പാരിമാണ്ഡല്യം പരമാണുവിൽ വേറെ പാരിമാണ്ഡല്യത്തെ ആരംഭിക്കുന്നില്ല. ദ്വ്യണുകത്തിൽ പാരിമാണ്ഡല്യത്തിൽ നിന്നന്യമായ അണുത്വം എന്ന പരിമാണത്തിന്റെ ചേൎച്ചയുണ്ടാകുന്നു എന്നവർ സമ്മതിക്കുന്നു. അണുത്വം ഹ്രസ്വത്വം എന്നിവയെ ദ്വ്യണുകത്തിലുള്ള പരിമാണമാണെന്നു വൎണ്ണിക്കുന്നു. എപ്പോൾ ദ്വ്യണുകം രണ്ടും ഒന്നിച്ചു ചതുരണുകത്തെ ആരംഭിക്കുന്നുവോ അപ്പോൾ ദ്വ്യണുകത്തിലുള്ള ശുക്ലാദിഗുണങ്ങളും ആരംഭിക്കുന്നു. അണുത്വവും ഹ്രസ്വത്വവും ദ്വ്യണുകത്തിൽ നിത്യസംബന്ധമുള്ളവ ആരംഭിക്കുന്നതെയില്ല. ചതുരണുകത്തിന്നാണു്

മഹത്വം, ദീർഘത്വം എന്നിവ സംഭവിക്കുന്നത്. അനേകം പരമാണുക്കളോ, അനേകം ദ്വ്യണുകങ്ങളോ, ദ്വ്യണുകസഹിത പരമാണുക്കളോ കാൎയ്യത്തെ ആരംഭിക്കുമ്പോഴും ഈവിധമായ യോജനം സമാനമായിത്തന്നെയിരിക്കും. ഇതുവരെ വിവരിച്ച സമ്പ്രദായത്തിൽനിന്നു പാരിമാണ്ഡല്യപരിമാണമുള്ള പരമാണുവിൽനിന്നു അണു പരിമാണമുള്ളതും ഹ്രസ്വപരിമാണമുള്ളതുമായ ദ്വ്യണുകം ഉണ്ടാകുന്നു. മഹൽപരിമാണമുള്ളതും ദീർഘപരിമാണമുള്ളതുമായ ത്ര്യണുകമോ പരിമണ്ഡലമോ ഉണ്ടാകുന്നില്ല. അണുവായും ഹ്രസ്വമായും ഇരിക്കുന്ന ദ്വ്യണുകത്തിൽനിന്നു മഹത്തും ദീർഘവുമായ ത്ര്യണുകം ഉണ്ടാകുന്നു. അണുവും ഉണ്ടാകുന്നില്ല, ഹ്രസ്വവുമുണ്ടാകുന്നില്ല എന്നതു ഏതുവിധമോ അതുപോലെ ചേതനമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു അചേതനമായ ജഗത്തുണ്ടാകും എന്നു വന്നാൽ നിങ്ങൾക്കെന്തു വിരോധം. കാരണത്തിന്നു സദൃശമല്ലാത്ത കാൎയ്യം അതിൽനിന്നുണ്ടാകുമെന്നു സമ്മതിക്കുന്ന നിങ്ങൾക്കു ഞങ്ങൾക്കും അതുപോലെത്തന്നെ എന്നുവന്നാൽ നിങ്ങൾക്കെന്തു ഹാനി.

ശങ്ക:—കാൎയ്യദ്രവ്യമായ ദ്വ്യണുകം മുതലായത്, അതിന്നു വിരോധിയായ അന്യപരിമാണത്താൽ ആക്രമിക്കപ്പെട്ടതിനാൽ കാരണത്തിൽ ഉള്ള പാരിമാണ്ഡല്യം മുതലായത് അതിന്നു സദൃശമായ കാൎയ്യത്തെ ആരംഭിക്കുന്നില്ലെന്നു സമ്മതിക്കുന്നു. ജഗത്താകട്ടെ ചൈതന്യത്തിന്നു വിരോധിയായ ഗുണത്താൽ ആക്രമിക്കപ്പെടുന്നില്ല. ആക്രമിക്കപ്പെടുന്നുവെങ്കിൽ മാത്രമേ ചൈതന്യഗുണം ജഗത്തിൽ കാണപ്പെടാതിരിക്കയുള്ളൂ. ആ നില ജഗത്തിന്നില്ല. അചേതനമെന്നാൽ ചൈതന്യാഭാവം എന്നല്ലാതെ ചൈതന്യവിരോധി എന്നു വരികയില്ല. ജഗത്തിന്നു ചൈതന്യവിരോധിയായ ഗുണത്താൽ ആക്രമണം സംഭവിക്കാത്തതിനാൽ ചൈതന്യഗുണം ജഗത്തിൽ ഉണ്ടാകുകതന്നെ വേണം എന്നു പൂൎവ്വപക്ഷം.

അതിന്നു സമാധാനം:—ഇപ്രകാരം വിചാരിക്കേണ്ട. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, കാരണത്തിലുണ്ടായിരിക്കേ പാരിമാണ്ഡല്യം മുതലായതിന്നു കാൎയ്യത്തിൽ ആരംഭമില്ലാത്തതുപോലെ

ചൈതന്യകാരണത്തിലുള്ള ഗുണം കാൎയ്യമായ ജഗത്തിലുമില്ലെന്ന അംശം സമാനമാൎത്തന്നെയിരിക്കുന്നു.

പാരിമാണ്ഡല്യം മുതലായ പരിമാണങ്ങൾ കാൎയ്യത്തിൽ വരാതിരിപ്പാൻ കാൎയ്യത്തിൽ ഇതരപരിമാണങ്ങൾ ഇരിക്കുന്നുവെന്ന കാരണം സംഭവിക്കയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഇതരപരിമാണങ്ങൾ കാൎയ്യത്തിൽ വരുന്നതിന്നു മുമ്പേതന്നെ പാരിമാണ്ഡല്യം മുതലായതിന്നു ആരംഭകത്വം ഉണ്ടായിരിക്കുന്നു. കാൎയ്യദ്രവ്യം ആരംഭിക്കപ്പെട്ടിരുന്നാൽകൂടെ ഇതരഗുണം അതിൽ ചേരുന്നതിന്നുമുമ്പെ ക്ഷണകാലം യാതൊരു ഗുണവുമില്ലാത്തതായിരിക്കും എന്നു നിങ്ങൾ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഇതിന്നുംപുറമെ:— പാരിമാണ്ഡല്യം മുതലായതു കാൎയ്യത്തിൽ വേറെ പരിമാണങ്ങളെ ഉണ്ടാക്കാൻ ഭാവിക്കുമ്പോൾ തനിക്കു തുല്യമായ ഇതരപരിമാണത്തെ ഉണ്ടാക്കുകയില്ല. കാൎയ്യത്തിൽ വേറെ പരിമാണത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്ന കാരണത്തെ ഞങ്ങൾ വേറെ കാണുന്നുണ്ടെന്നു പറവാൻ തരമില്ല.

"കാരണബഹുത്വാത്, കാരണമഹത്വാത്, പ്രചയവിശേഷാച്ചമഹത്" കാരണം അനേകമായതുകൊണ്ടും, മഹത്തായതുകൊണ്ടും, സംയോഗവിശേഷംകൊണ്ടും മഹത്തായ കാൎയ്യമുണ്ടാകും. (വൈ. സൂ 7-1-9) "തദ്വിപരീതമണു" അതിന്നു വിപരീതമായതാണ് അണു. (7-1-10)

"ഏതേന ദീൎഘത്വഹ്രസ്വത്വേ വ്യാഖ്യാതെ" ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു ദീൎഘത്വവും ഹ്രസ്വത്വവും വിവരിക്കപ്പെട്ടു. എന്നല്ലെയോ കണാദസൂത്രങ്ങളിൽ കാണപ്പെടുന്നത്.

കാരണത്തിലുള്ള ബഹുത്വം മുതലായത് ഏതോവിധമായ സംബന്ധംവഴിക്ക് കാൎയ്യത്തിൽ സ്വഗുണങ്ങളെ ആരംഭിക്കുന്നുവെന്നല്ലാതെ പാരിമാണ്ഡല്യം കാൎയ്യം ആരംഭിക്കുന്നില്ലെന്നും പറഞ്ഞുകൂടാ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഇതരഗുണമോ ഇതരദ്രവ്യമോ ആരംഭിക്കപ്പെടുമ്പോൾ കാരണത്തിലുള്ള എല്ലാ ഗുണങ്ങൾക്കും സ്വാശ്രയത്തോടുള്ള സമമായ സംബന്ധം—നിത്യസംബന്ധം——തുല്യമായിത്തന്നെയിരിക്കും എന്നു നിങ്ങൾ

സമ്മതിച്ചിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു പാരിമാണ്ഡല്യം മുതലായതിന്നു സ്വാഭാവികമായ ആരംഭകത്വം ഇല്ലെന്നുതന്നെ വരും. അതുപോലെ ചൈതന്യത്തിന്നും സ്വാഭാവികമായ ആരംഭകത്വമില്ല എന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം. സംയോഗസംബന്ധംനിമിത്തം ദ്രവ്യാദികളിൽനിന്നു വിലക്ഷണദ്രവ്യങ്ങൾ ഉണ്ടായി കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ സമാനജാതീയദ്രവ്യങ്ങൾ മാത്രമേ ഉണ്ടാകയുള്ളുവെന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ല.

ശങ്ക:—ദ്രവ്യത്തെ പററിയ വിചാരം പ്രകൃതമായിരിക്കെ ഗുണത്തെ ഉദാഹരിക്കുന്നതു യുക്തമല്ല എന്നാണെങ്കിൽ ആ ശങ്കക്കവകാശമില്ല. വിലക്ഷണാരംഭം ഉണ്ടാകും എന്നു മാത്രമേ ഇവിടെ പ്രതിപാദിക്കുന്നുള്ളു. ദ്രവ്യവ്യവഹാരം പ്രകൃതമാകുമ്പോൾ ദ്രവ്യത്തെത്തന്നെ ഉദാഹരിക്കേണം, ഗുണവ്യവഹാരം പ്രകൃതമാകുമ്പോൾ ഗുണത്തെത്തന്നെ ഉദാഹരിക്കേണം എന്ന നിയമത്തിന്നു കാരണമില്ല. കാരണത്തിൽനിന്നു വിലക്ഷണമായ കാൎയ്യമുണ്ടാകും എന്നു മാത്രമേ ഉദാഹരണത്താൽ ഉദ്ദേശിക്കുന്നുള്ളു. നിങ്ങളുടെ സൂത്രപ്രകാരനും ദ്രവ്യത്തിന്നു ഗുണത്തെ ഉദാഹരണമാക്കിട്ടുണ്ട്.

"പ്രത്യക്ഷാപ്രത്യക്ഷാണാമപ്രത്യക്ഷത്വാൽ സംയോഗസ്യ പഞ്ചാത്മകംനവിദ്യതെ" (വൈ. സൂ. 4-2-2) നിങ്ങളുടെ സൂത്രകാരനും പ്രത്യക്ഷങ്ങൾക്കും അപ്രത്യക്ഷങ്ങൾക്കും തമ്മിലുള്ള സംയോഗം അപ്രത്യക്ഷമാകയാൽ ശരീരം പഞ്ചഭൂതമയമല്ല, എന്നൎത്ഥത്തിൽ ശരീരമാകുന്ന ദ്രവ്യത്തിന്നു സംയോഗമാകുന്ന ഗുണത്തെ ഉദാഹരിച്ചിരിക്കുന്നു.

പ്രത്യക്ഷമായ ഭൂമിക്കും അപ്രത്യക്ഷമായ ആകാശത്തിന്നും തമ്മിലുള്ള സംയോഗം-സമവായി സംബന്ധമുള്ള ശരീരം-അപ്രത്യക്ഷമാകേണമെല്ലൊ. ശരീരം പ്രത്യക്ഷമല്ലെയോ. അതുകൊണ്ടു ശരീരം പഞ്ചഭൂതകാൎയ്യമല്ല എന്നു വരുന്നു. ഇവിടെ സംയോഗം ഗുണവും ശരീരം ദ്രവ്യവുമാകുന്നു.

"ദൃശ്യതേതു" (ബ്ര 2-1-6) സൂത്രത്തിലും കാരണവിലക്ഷണകാൎയ്യോൽപത്തി വിവരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ശങ്ക:—അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ ആ സൂത്രംകൊണ്ടുതന്നെ ഈ അൎത്ഥം സിദ്ധമായില്ലെയോ. ഇല്ലെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു.

സാംഖ്യത്തെ നിഷേധിപ്പാനാണ അതു പറയപ്പെട്ടത്. ഇതാകട്ടെ വൈശേഷികനെകുറിച്ചു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ശങ്ക:—"ഏതേനശിഷ്ടാ പരിഗ്രഹാഅപിവ്യാഖ്യാതാഃ" എന്ന അതിദേശം (ബ്രം 2-1-12) ചെയ്തില്ലേയോ. ഇതുകൊണ്ടു ശിഷ്ടന്മാർ സ്വീകരിക്കാത്ത സംഗതികളെയെല്ലാം നിഷേധിച്ചതായറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം എന്ന് അവിടെ സാമാന്യേന നിഷേധിച്ചിരിക്കെ വീണ്ടും പറയേണ്ടതായ ആവശ്യം എന്താകുന്നു.

സമാധാനം:—ഇതു സത്യംതന്നെ. എന്നാൽ വൈശേഷികൻ അദ്ദേഹത്തിൻെറ ശാസ്ത്രപ്രക്രിയയെ അനുസരിക്കുന്ന ദൃഷ്ടാന്തത്താൽ ആ അതിദേശത്തെ ഇവിടെ വിവരിച്ചുവെന്നേയുള്ളു.

2-ാം അധികരണം കഴിഞ്ഞു.

---

3. പരമാണുജഗദകാരണത്വാധികരണം

ഉഭയഥാപിന കർമ്മാതസ്തദഭാവഃ സൂ 12.

ഉഭയഥാപി=ദൃഷ്ടം അദൃഷ്ടം എന്ന രണ്ടുവിധ നിമിത്തങ്ങൾകൊണ്ടും കർമ്മ ന=പരമാണുക്കളിൽ കർമ്മമില്ല. അതഃ=അതുകൊണ്ടു. തദഭാവഃ=ജഗൽകാരണത്വമില്ല

ഭാഷ്യം:—ഇപ്പോൾ പരമാണു കാരണവാദത്തെ നിരാകരിക്കുന്നു. ആ വാദം താഴെ കാണുംവിധത്തിൽ ആരംഭിക്കുന്നു:—ലോകത്തിൽ വസ്ത്രം മുതലായ ദ്രവ്യങ്ങൾ അവയിലുള്ള അവയവസഹിതങ്ങളായ ദ്രവ്യങ്ങളെ സംയോജിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതുപോലെത്തന്നെ ദ്രവ്യാവയവങ്ങളെ സംയോജിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ അവയവമുള്ള ഏതൊരു ദ്രവ്യവും നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നതെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ആ അവയവം അവയവി എന്ന വിഭാഗം എവിടെ തീരെ അവസാനിക്കുന്നുവോ അതിനെ പരമാണുവെന്നു പറയുന്നു. അവയവം അവയവി എന്നു വിഭജിപ്പാൻ കഴിയാത്ത

അതിസൂക്ഷ്മമായ ഒരു ദ്രവ്യത്തെയാണ് അണുവെന്നു പറയുന്ന തെന്നു സാരം. ഇപ്രകാരം സകല പദാൎത്ഥങ്ങളും:—ജഗത്ത്, പൎവ്വതം, സമുദ്രം എന്നിവയെല്ലാം അവയവമുള്ള വസ്തുക്കൾ തന്നെ. അവയവമുള്ളതിന്നെല്ലാം ആദിയും അവസാനവുമുണ്ട്. കാരണമില്ലാതെ കാൎയ്യമുണ്ടാകയില്ല. അതുകൊണ്ടു പരമാണുക്കൾ ജഗത്തിന്റെ കാരണം എന്നു കണാദൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

ഭൂമി, ജലം, തേജസ്സ്, വായു, എന്ന വൎണ്ണിച്ച നാലു പദാൎത്ഥങ്ങൾ കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ പരമാണുക്കളും നാലുവിധത്തിലാണെന്നു കല്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു ഈ നാലു ഭൂതങ്ങൾ ഓരോന്നും വേറിട്ടു വേറിട്ടു വരുമ്പോൾ ഇനി പിരിയുവാൻ അവയവങ്ങളില്ലെന്നു വരുന്നതുവരെ—അതായത്—പരമാണുക്കളായി ഭവിക്കുന്നതുവരെ—പിരിയുകയും ചെയ്യും. അതിന്നു പ്രലയം എന്നു പേർ.

പിന്നെ സൃഷ്ട്യാരംഭത്തിൽ വായുഭൂതപരമാണുക്കളിൽ ഉള്ള ജീവന്മാരുടെ അദൃഷ്ടംനിമിത്തം ക്രിയയുണ്ടാകുന്നു. ആ ക്രിയ ആ അണുവിനെ മറ്റൊരണുവിനോടു യോജിപ്പിക്കുന്നു. അങ്ങിനെ ദ്വ്യണുകം ഉണ്ടാകുന്നു. ഈ ക്രമത്തിൽ വായു ഉണ്ടാകുന്നു. ഇപ്രകാരം ഭൂമി, ജലം, തേജസ്സ്, ശരീരം, ഇന്ദ്രിയം എന്നിവയുണ്ടാകുന്നു. ഇങ്ങിനെ സകലജഗത്തും അണുക്കളിൽനിന്നുത്ഭവിക്കുന്നു. അണുക്കളിൽ ഉള്ള രൂപങ്ങളിൽനിന്നു തന്നെ ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന സകല രൂപങ്ങളുമുണ്ടാകുന്നു. നൂലും വസ്ത്രവും എന്നപോലെ അണുകാരണവും ജഗത്ത് കാൎയ്യവുമാകുന്നുവെന്നു കണാദൻ പറയുന്നു.

ഈ അഭിപ്രായത്തിൽ ഉള്ള ദോഷം പറയപ്പെടുന്നു:—പിരിഞ്ഞിരിക്കുന്ന അണുക്കൾ ഒന്നിനോടു മറ്റൊന്നു ചേൎന്നിട്ടു ദ്വ്യണുകാദികളായി ഭവിക്കേണമെങ്കിൽ കൎമ്മം ആവശ്യമാകുന്നു. പിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നതിന്നു യോജിപ്പുണ്ടാകുവാൻ കൎമ്മമില്ലാതെ കഴികയില്ല. നൂലിഴകൾ തമ്മിൽ ചേൎന്നു വസ്ത്രമാകുന്നതു കൎമ്മത്തിൽക്കൂടെയാണെല്ലൊ കാണപ്പെടുന്നതും. കൎമ്മം കാൎയ്യമാകയാൽ അതുണ്ടാവാൻനിമിത്തം ഉണ്ടാകേണം. നിമിത്തത്തെ അപേക്ഷിക്കാതെ അണുക്കളിൽ ആദ്യമായ കൎമ്മം ഉ

ണ്ടാകയില്ല. ഉണ്ടാകുമെങ്കിൽകൂടെ ഏതാനും ഒരു സഹായം കൂടാതെ കഴികയില്ല. അതില്ലാത്തതുകൊണ്ടു അണുക്കളിൽ ആദ്യമായ കർമ്മം ഉണ്ടാകയില്ല. ആദ്യാവസ്ഥയിൽ ശരീരമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ആത്മഗുണമായ പ്രയത്നമുണ്ടാകയില്ല. അതുകൊണ്ടു കാണപ്പെടാവുന്ന പ്രയത്നം ഇല്ലെന്നു വരുന്നു. ദൃശ്യമായ പ്രയത്നം സൃഷ്ടിക്കുശേഷമല്ലെ ഉണ്ടാവാൻ തരമുള്ളു. അതുകൊണ്ടു പ്രഥമപ്രവൃത്തിക്കു സഹായമായിട്ടൊന്നുമില്ല.

അദൃഷ്ടം ആദ്യകർമ്മത്തിന്നു കാരണം എന്നാണെങ്കിലോ.

ആ അദൃഷ്ടം സമവായസംബന്ധംനിമിത്തം ആത്മാവിലോ അണുക്കളിലോ ഉള്ളത് എന്നാലോചിക്കുമ്പോൾ അണുക്കളിൽ അദൃഷ്ടംനിമിത്തം ക്രിയയുണ്ടാകയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അദൃഷ്ടം അചേതനമെന്നതാണതിന്നു കാരണം. അചേതനം ചേതനസംബന്ധമില്ലാതെ സ്വതന്ത്രമായി പ്രവൃത്തിക്കുകയോ, ഇതരത്തെ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കുകയോ ഇല്ല എന്നു സാംഖ്യപ്രക്രിയയിൽ പറയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ആത്മാവും ആ നിലയിൽ ചൈതന്യത്തെ പ്രാപിക്കാതിരിക്കുന്നതിനാൽ അചേതനംതന്നെ. അദൃഷ്ടം ആത്മാവിൽ സമവായസംബന്ധമുള്ളതാണെന്നു സമ്മതിച്ചിരിക്കയാലും അദൃഷ്ടം അണുക്കളുടെ കർമ്മത്തിന്നു കാരണമാകയില്ല. അണുക്കൾക്ക് അദൃഷ്ടത്തോടു ചേർച്ചയുമില്ല.

അദൃഷ്ടവാനായ പുരുഷനോടു അണുക്കൾക്കു സംബന്ധമുണ്ടെന്നുവന്നാലോ. ആ സംബന്ധം എപ്പോഴുമുള്ളതിനാൽ എപ്പോഴും പ്രവൃത്തിയെന്നും വരും. അന്യമായ നിയാമകം ഇല്ലെല്ലോ.

അതുകൊണ്ടു ഇപ്രകാരം നിയതമായ കർമ്മത്തിന്നു നിമിത്തമില്ലാത്തതിനാൽ അണുക്കളിൽ ആദ്യമായ കർമ്മം ഉണ്ടാകയില്ല. കർമ്മമില്ലാത്തതിനാൽ തന്നിമിത്തമുണ്ടാകേണ്ടതായ സംയോഗവും ഉണ്ടാകയില്ല. സംയോഗമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു തന്നിമിത്തമുണ്ടാകേണ്ടതായ ദ്വ്യണുകാദികാര്യവും ഉണ്ടാകയില്ല.

ഇതുകൂടാതെ ഒന്നുകൂടെ ചോദിക്കുന്നു:—സംയോഗം ഉണ്ടാകുമെങ്കിൽ അണുവിൻെറ പൂർണ്ണാംശത്തിലോ ഏകദേശാംശത്തിലോ ഉണ്ടാകുന്നതു്? പൂർണ്ണമായ അംശത്തോടു സംയോ

ഗം ഉണ്ടാകുമെങ്കിൽ വൃദ്ധിക്കു തരമില്ലാത്തതിനാൽ ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന ആകൃതിക്കു വിരുദ്ധമാവുന്നതും. അവയവമുള്ള എല്ലാ ദ്രവ്യങ്ങളും ആവിധമുള്ള എല്ലാ ദ്രവ്യങ്ങളോടും ചേർച്ചയുള്ളതായിട്ടു ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഏകാംശത്തിൽ സംയോഗമുണ്ടാകുന്നു എന്നാലോ പരമാണുക്കൾക്കും അവയവമുണ്ടെന്നു വരും. പരമാണുക്കൾക്കും കല്പിതമായ അവയവം ഉണ്ടെന്നുവന്നാലോ? കല്പിതം സത്യമല്ലാത്തതിനാൽ സംയോഗവും സത്യമല്ലാത്തതുകൊണ്ടു സത്യമായ കാര്യത്തിന്നു അസമവായി കാരണമാകാൻ സാധിക്കയില്ല. ദ്വ്യണുകാദികളുണ്ടായാലല്ലേയോ സത്യമായ കാര്യം ജനിക്കുക. അവയില്ലെന്നുവന്നാൽ കാര്യങ്ങളുമില്ലെന്നു വരുമെല്ലോ ആദിസൃഷ്ടിയിൽ നിമിത്തമില്ലാത്തതിനാൽ അണുക്കൾക്കു കർമ്മം ഉണ്ടാകാത്തതുപോലെ മഹാപ്രലയത്തിലും അണുക്കൾക്കു വിഭാഗം ഉണ്ടാകാനും കർമ്മമുണ്ടാകയില്ല. അവിടെയും നിയതമായ നിമിത്തം ഒന്നും കാണപ്പെടുന്നില്ല. അദൃഷ്ടവും ഭോഗപ്രസക്തിക്കല്ലാതെ പ്രലയപ്രസക്തിക്കല്ലാത്തതിനാൽ നിമിത്തമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു അണുക്കൾക്കു സംയോഗത്തിന്നോ വിയോഗത്തിന്നോ ആവശ്യമായ ക്രിയ ഇല്ല. അതുകൊണ്ടു അണുക്കൾനിമിത്തം സൃഷ്ടിയോ പ്രലയമോ ഉണ്ടാകയില്ല. അതുകൊണ്ടു പരമാണുകാരണവാദം യുക്തമല്ല.

— :o: —

സമവായാഭ്യുപഗമാച്ച സാമ്യാദനവസ്ഥിതേഃ. സൂ. 13.

അർത്ഥം:—സമവായാഭ്യുപഗമാത് ച=സമവായം എന്ന സംബന്ധത്തെ സമ്മതിക്കുന്നതായാലും. തദഭാവഃ=പരമാണുക്കൾക്കു കാരണത്വം സംഭവിക്കയില്ല. അതു മാത്രമല്ല, സാമ്യാത്=സമാനത്വം വരുന്നതുകൊണ്ടു. അനവസ്ഥിതേഃ=അവസ്ഥിതി ഇല്ലായ്മ വന്നുചേരുന്നതുകൊണ്ടും പരമാണു കാരണവാദം സാധുവാകയില്ല.

ഭാഷ്യം:—അണുവാദം സാധുവാകയില്ല എന്നു സാധിപ്പാൻ തന്നെ ഈ സൂത്രവും:—

രണ്ടു പരമാണുക്കളിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന ദ്വ്യണുകം ആ അണുക്കളിൽനിന്നും അത്യന്തം ഭിന്നമായ സമവായ സംബ

ന്ധം നിമിത്തം ചേരുന്നുവെന്നു നിങ്ങറം സമ്മതിക്കുന്നതുകൊണ്ടു അണു ജഗൽകാരണം എന്നു സമത്ഥിപ്പാൻ കഴികയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—സാമ്യവും അനവസ്ഥയുമുള്ളതാണതിന്നു കാരണം. ദ്വ്യണുകം അണുക്കളെക്കാറം അത്യന്തം ഭിന്നമായിരിക്കെ സമവായ സംബന്ധംനിമിത്തം ആ രണ്ടണുക്കറം ചേരുന്നതുപോലെ സമവായം എന്ന സംബന്ധവും സമവായിയെക്കാറം അത്യന്തം ഭിന്നമായിരുന്നുകൊണ്ടു മറെറാരു സമവായത്തിനാൽ പദാത്ഥങ്ങളെ ചേക്കേണ്ടിവരും. വൈശേഷികസിദ്ധാന്തത്തിൽ സമവായം എന്നത് ദ്രവ്യമെന്നപോലെയിരിക്കുന്ന മറെറാരു പദാത്ഥം എന്നാണെല്ലൊ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണിങ്ങിനെ പറയുന്നത്. അപ്പോറം സമവായം സമവായികളിൽനിന്നും ഭിന്നം എന്നുവരും. ഇങ്ങിനെ അവധിയില്ലാത്ത സമവായ കല്പനക്കിടവരും.

ശങ്ക:—പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന സമവായവും സമവായിയും വെവ്വേറെയിരിക്കാതെ നിത്യസംബന്ധമുള്ളതായ്ത്തന്നെയിരിക്കുന്നതല്ലാതെ സംബന്ധപ്പെട്ടതെന്നോ വേറൊരു സംബന്ധത്തെ അപേക്ഷിക്കുന്നതെന്നോ തോന്നാനിടയില്ല. അതുകൊണ്ടു വെവ്വേറെ സമവായ കല്പനക്കോ തന്നിമിത്തം അനവസ്ഥതക്കോ സംഗതിയില്ല എന്നാണെങ്കിലോ.

അങ്ങിനെ വരുന്നില്ലെന്നു ഞങ്ങറം പറയുന്നു:—എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—സംയോഗം എന്ന സംബന്ധവും സംയോഗിയോടു നിത്യം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ വേറെ ഒരു സംബന്ധത്തെ അപേക്ഷിക്കേണ്ടതായ്വരുന്നില്ല.

ശങ്ക:—സംയോഗം സംയോഗിയിൽനിന്നു ഭിന്നമാകയാൽ അതു ഇതരസംബന്ധത്തെ അപേക്ഷിക്കേണ്ടിവരുന്നു.

ഉത്തരം:—സമവായവും സമവായിയിൽനിന്നു ഭിന്നമാകയാൽ സമവായത്തിന്നും ഇതരസംബന്ധത്തെ അപേക്ഷിക്കേണ്ടിവരും. സംയോഗം രൂപാദികളെപോലെ ഗുണമാകയാൽ ഇതരസംബന്ധത്തെ അപേക്ഷിക്കേണ്ടി വരുമെന്നും സമവായം ഗുണമല്ലാത്തതിനാൽ ഇതരസംബന്ധം വേണ്ടിവരികയില്ലെന്നും പറയുന്നതു യുക്തമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സമവായവും സമവായിയിൽനിന്നു ഭിന്നമാണെങ്കിൽ സമവാ

യത്തിന്ന ഭിന്നപദാൎത്ഥസംബന്ധമുണ്ടാവാൻ ഇതരസംബന്ധം വേണം. തുല്യമാണ് രണ്ടും ഗുണവും സമവായവും. സമവായം സമവായിയിൽനിന്നന്യമാണെന്ന സമ്മതിക്കുന്ന താൎക്കികന്മ സംയോഗിയിൽനിന്ന ഭിന്നമായ ഗുണത്തിന്ന ഇതരസംബന്ധം വേണമെന്നും സമവായിയിൽനിന്ന ഭിന്നമായ സമവായത്തിന്നു, ഇതരസംബന്ധം വേണ്ടെന്നും സിദ്ധാന്തിക്കുന്നതു അയുക്തമാകുന്നു. അനവസ്ഥ തുല്യമായിരിക്കേ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിന്ന സിദ്ധിക്കയില്ലെന്ന വന്നാൽ രണ്ടിന്നും സിദ്ധിക്കയില്ലെന്ന ന്യായപ്രകാരം രണ്ടണുക്കളിൽനിന്ന ദ്വ്യണുകം സിദ്ധിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടും പരമാണു കാരണവാദം അയുക്തം.

നിത്യമേവച ഭാവാത്. സൂ. 14.

അൎത്ഥം:—നിത്യം ഏവ. ഭാവാത് ച=പ്രവൃത്തിയോ നിവൃത്തിയോ കാരണമാകായ്കയോ എപ്പോഴും ഉള്ളതുകൊണ്ടും പരമാണു കാരണവാദം ഒക്കുകയില്ല.

ഭാഷ്യം:—വേറെ മാൎഗ്ഗം കാണാത്തതുകൊണ്ട് പരമാണുക്കൾ കാൎയ്യം സൃഷ്ടിപ്പാൻ സ്വയം ശക്തിയുള്ളവയെന്നോ, കാൎയ്യസൃഷ്ടി ശക്തിയില്ലാത്തവയെന്നോ, സ്വഭാവത്താൽത്തന്നെ ഇതു രണ്ടും ഉള്ളവയെന്നോ, ഇതു രണ്ടും സ്വതെതന്നെയില്ലാത്തവയെന്നോ, സമ്മതിക്കേണ്ടിവരുന്നു. നാലുവിധത്തിലാലോചിച്ചാലും അണു കാരണവാദം ഒക്കുകയില്ലെന്ന വരുന്നു.

കാൎയ്യത്തെ സൃഷ്ടിപ്പാൻ ശക്തി സ്വതെയുണ്ടെന്ന വന്നാൽ എപ്പോഴും സൃഷ്ടിസ്വഭാവം ഉള്ളതുകൊണ്ടു പ്രലയം ഉണ്ടാകയില്ല. കാരണമല്ലെന്നു വന്നാലോ എപ്പോഴും സൃഷ്ടിയില്ലെന്നുംവരും. ഒരേ വസ്തുവിന്ന രണ്ടുവിധ ഭാവം വിരുദ്ധവുമാകുന്നു. രണ്ടുവിധ സ്വഭാവവും ഇല്ലെന്നുവന്നാൽ ഇതരസഹായത്താൽ പ്രവൃത്തിയും നിവൃത്തിയും ഉണ്ടാകുമെന്നാൽ അദൃഷ്ടാദികാരണം എപ്പോഴും ഉള്ളതുകൊണ്ടു എപ്പോഴും പ്രവൃത്തിയെന്നും അദൃഷ്ടം ഇല്ലെന്നു വന്നാൽ എപ്പോഴും പ്രവൃത്തിയില്ലെന്നും വരും. അതുകൊണ്ടും പരമാണു കാരണവാദം അയുക്തമെന്നു തന്നെവരും.

രൂപാദിമത്വാച്ച വിപൎയ്യയോ ദൎശനാത്. സൂ. 15.

അൎത്ഥം:—രൂപാദിമത്വാത്=രൂപാദികൾ ഉണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കുന്നതുകൊണ്ടും. വിപൎയ്യയഃ=അണുത്വത്തിന്നു വിപരീതാവസ്ഥ വരും. ദൎശനാത്=ആവിധം ലോകത്തിൽ കാണുന്നതുകൊണ്ട്.

ഭാഷ്യം:—അവയവങ്ങളുള്ള ദ്രവ്യങ്ങൾ ഓരൊ അവയവങ്ങളിൽനിന്നും വേറിട്ടമ്പോൾ അവസാനമായ വേർപാടു സംഭവിക്കുന്ന ഘട്ടത്തിലെത്തുമ്പോൾ പിന്നെ പിരിവിന്നവകാശമില്ലെന്നു വരുന്നു. അങ്ങിനെയുള്ള അണുക്കൾ നാലുവിധത്തിലാണെന്നും നാലുവിധ ദ്രവ്യങ്ങൾ അവയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നുവെന്നും നിശ്ചയിക്കുന്ന വൈശേഷികന്മാരുടെ ആ നിശ്ചയത്തിന്നു അധിഷ്ഠാനമില്ലെന്നു വരും എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—രൂപാദികൾ ഉള്ളതുകൊണ്ടു സ്ഥൂലങ്ങളും അനിത്യങ്ങളും എന്ന വിപരീതഗുണമുണ്ടാകുന്നതിനാൽ പരമാണുക്കൾ എന്ന സ്ഥാനം പിന്നെയില്ലല്ലൊ. ലോകത്തിലും ഈവിധം കാണപ്പെടുന്നു. രൂപാദികളുള്ള ഏതൊരു ദ്രവ്യവും അതിന്റെ കാരണദ്രവ്യത്തെക്കാൾ സ്ഥൂലവും അനിത്യവുമാണെന്നു പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നു. വസ്ത്രം അതിന്റെ കാരണമായ നൂലുകളെക്കാൾ സ്ഥൂലവും അനിത്യവുമാകുന്നു. നൂലുകളും അവയുടെ കാരണമായ പഞ്ഞിയെക്കാൾ സ്ഥൂലവും അനിത്യവുമാകുന്നു. പരമാണുക്കൾക്കു രൂപാദികളുണ്ടെന്നു അവർ സമ്മതിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു അവയുടെ കാരണത്തെക്കാൾ അവ സ്ഥൂലങ്ങളും അനിത്യങ്ങളും എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

നിത്യത്വവിഷയത്തിൽ വൈശേഷികനിരുക്തം:—"യദകാരണവന്നിത്യം" എന്നാകുന്നു. സത്തായും കാരണമററതായും ഇരിക്കുന്നതു നിത്യം എന്നാണൎത്ഥം. (വൈ സൂ. 4-1-1) ആ അൎത്ഥവത്വം അണുക്കൾക്കില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സ്ഥൂലത്വവും അനിത്യത്വവും ഉണ്ടെന്നു വന്നുവെല്ലൊ.

നിത്യത്വത്തിന്നു രണ്ടാമതായി പറയുന്ന കാരണം "അനിത്യമിതിചവിശേഷതഃ പ്രതിഷേധാഭാവഃ" 'അനിത്യമാണെന്നു വേറെ നിഷേധിക്കാതിരിക്കുന്നതും നിത്യത്വകാരണമാക

ന്നു. എന്നും പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ ആ രണ്ടാമത്തെ സിദ്ധാന്തവും അണുക്കാം നിത്യങ്ങളാണെന്നു സാധിപ്പാൻ മതിയാകുന്നില്ല. ഏതാനും ഒരു നിത്യവസ്തുവില്ലെന്നു വരുന്നപക്ഷം നിത്യശബ്ദത്തോടു നഞ്ഞിന്നു ചേർച്ചയുണ്ടാവാൻ—(അനിത്യമെന്ന ശബ്ദമുണ്ടാവാൻ) അവകാശമില്ല. ആ നിത്യവസ്തുപരമാണുവാണെന്നും വരികയില്ല. യഥാർത്ഥവും പരമകാരണവുമായ ഒരു നിത്യവസ്തുവുണ്ട്. അതു ബ്രഹ്മമാകുന്നു.

ശബ്ദവ്യവഹാരം ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നതു ഇതരപ്രമാണങ്ങളാൽ നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ട ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളെ നിമിത്തമാക്കീട്ടുള്ളതാകുന്നു. ലോകത്തിൽ വ്യവഹാരരൂപേണ കാണപ്പെടുന്ന ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളാൽ ഇതരപ്രമാണസിദ്ധമായ ശബ്ദാർത്ഥത്തിന്നു ഹാനിവരികയില്ല.

പരമാണുക്കാം നിത്യങ്ങളാണെന്നു വരുത്താൻ മൂന്നാമതായിട്ടു "അവിദ്യാച" (വൈ. 4-1-5) അവിദ്യയും എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. കാര്യത്തിൽ നിത്യത്വം കാണപ്പെടാതിരിക്കുന്നതു അവിദ്യനിമിത്തമാകുന്നു, എന്നാണവരുടെ പക്ഷം. അങ്ങിനെ ആയാൽ കാര്യങ്ങാംക്കും കാരണങ്ങാംക്കും പ്രത്യക്ഷമായ ചേർച്ചയില്ലാതാകുന്നതു അവിദ്യയെന്നുമാകാം. അതുകൊണ്ടു ദ്വ്യണുകവും നിത്യം എന്നും വരാം. അല്ലെങ്കിൽ അവറെറ ആരംഭിക്കുന്ന ദ്രവ്യവുമില്ലെന്ന ഒരു വിശേഷണം ചേർത്തുന്നതായാൽ ആകാരണമില്ലാത്തതിനാൽ നിത്യത്വം എന്നു വരും. അതു "സദകാരണം" എന്ന ഒന്നാമത്തെഹേതുവിൽ പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിരിക്കയാൽ "അവിദ്യാച" എന്നത് പറഞ്ഞതിനെതന്നെ വീണ്ടും പറയുക എന്ന ദോഷത്തിന്നു കാരണമാകുന്നു. പിന്നെയും:—കാരണവിഭാഗത്തെയും വിനാശത്തെയും കാം മൂന്നാമതായി പറഞ്ഞ വിനാശഹേതുവില്ലായ്മതന്നെ അവിദ്യാ എന്നായിട്ടു അവിദ്യയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതായാൽ അവശ്യം നശിക്കാവുന്ന വസ്തു രണ്ടു കാരണത്താൽ മാത്രം നശിക്കും എന്ന നിശ്ചയമില്ല. സംയോഗത്തെ സഹകാരികാരണമാക്കുന്ന അനേകം ദ്രവ്യങ്ങാം ഇതരദ്രവ്യങ്ങളെ ജനിപ്പിക്കും, എന്നു സമ്മതിക്കുന്നപക്ഷം ഇതും അതുപോലെ ആകാനും വിരോധമില്ല. യാതൊരു വിശേഷമില്ലാത്തതും സാമാന്യവുമായ

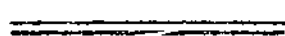
മൺമുതലായ ദ്രവ്യം വിശേഷത്തെ പ്രാപിക്കുന്ന മറ്റൊരവസ്ഥയിൽ ഇതരവസ്തുക്കളെ ആരംഭിക്കുമെന്നു സമ്മതിക്കുന്നതായാൽ നെയ്യുരുകുന്നതുപോലെ മൂർത്ത്യവസ്ഥക്കു നാശംവരുമ്പോൾ അവശ്യം നശിക്കുകതന്നെ ചെയ്യും. അതുകൊണ്ടു പരമാണുക്കൾ രൂപാദികളുള്ളവയെന്നു വരുന്നതിനാൽ വൈശേഷികസിദ്ധാന്തത്തിന്നു-അണുക്കൾ ജഗൽകാരണം-എന്ന വാദത്തിന്നു വിരുദ്ധനില തന്നെ സിദ്ധാന്തമാകുന്നുള്ളു.

ഉഭയഥാച ദോഷാത്. സൂ. 16.

അത്ഥം:—ഉഭയഥാച=രണ്ടു വിധത്തിലായാലും:—പരമാണുക്കൾക്കു വൃദ്ധിയോ ക്ഷയമോയുണ്ടായാലും. ദോഷാത്=ദോഷം ഉള്ളതുകൊണ്ടു പരമാണു കാരണവാദം സമ്മതിക്കത്തക്കതല്ല.

ഭാഷ്യം:—ഗന്ധം, രസം, സ്പശം, രൂപം എന്ന സ്ഥൂലങ്ങളായ ഗുണങ്ങൾ പൃഥിവിയിലുണ്ട്. ജലം:— രൂപം രസം സ്പശം എന്ന സൂക്ഷ്മഗുണമുള്ളതാകുന്നു. തേജസ്സ്, രൂപം സ്പശം എന്ന ഗുണമുള്ളതും സൂക്ഷ്മതരവുമാകുന്നു. സ്പശഗുണമുള്ള വായു സൂക്ഷ്മതമം. ഈ നാലു ഭൂതങ്ങൾ സ്ഥൂലം, സൂക്ഷ്മം, സൂക്ഷ്മതരം, സൂക്ഷ്മതമം എന്ന ഭേദംനിമിത്തം വൃദ്ധിയും ക്ഷയവും ഉള്ളവയായിട്ടു ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നു. അതുപോലെ ഈ നാലു ഭൂതങ്ങളുടെ ഉത്ഭവസ്ഥാനങ്ങളായ പരമാണുക്കൾക്കും ഉപചയം അപചയം ഉണ്ടെന്നോ ഇല്ലെന്നോ കല്പിക്കേണമോ വേണ്ടയോ. രണ്ടുവിധത്തിലായാലും ദോഷമില്ലെന്നു വരുത്താൻ സാധിക്കയില്ല. ഗുണങ്ങൾക്കു ഉപചിതാപചിതഭാവമുണ്ടെന്നു വരുമ്പോൾ പരമാണുക്കൾ എന്ന ഭാവമില്ലെന്നു വരും. സ്വരൂപത്തിൽ ഉപചയമില്ലാതെ ഗുണങ്ങളിൽ ഉപചയം ഉണ്ടാകും എന്നു പറയുവാൻ സാധിക്കയില്ല. ഉപചയഗുണമുള്ള വസ്തുക്കളിൽ മൂർത്ത്യുപചയവും കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു ഉപചയഗുണമുള്ള അണുക്കളിലും മൂർത്ത്യുപചയം ഉണ്ടെന്നേ വരികയുള്ളൂ. അപ്പോൾ പരമാണുക്കളല്ലെന്നു വരും. പരമാണുത്വം സിദ്ധിപ്പാൻ വേണ്ടി കാര്യഭൂതഗുണങ്ങളിൽ വൃദ്ധിയും ക്ഷയവും ഇല്ല. എല്ലാററിന്നും ഒരേ ഗുണം കല്പിക്കുക

യെന്നു വന്നാലോ തേജസ്സിൽ സ്പർശഗുണമില്ലെന്നും ജലത്തിൽ രൂപവും സ്പർശവും ഇല്ലെന്നും, പൃഥിവിയിൽ, രസരൂപസ്പർശങ്ങൾ ഇല്ലെന്നും, തന്നിമിത്തം കാരണഗുണങ്ങൾ കാര്യങ്ങളിൽ ഇല്ലെന്നുമുള്ള ദോഷം സംഭവിക്കും എന്നാൽ എല്ലാററിലും നാലു ഗുണം എന്നു കല്പിക്കുക എന്നായാലോ ജലത്തിലും ഗന്ധം ഉണ്ടെന്നു വരും. തേജസ്സിൽ ഗന്ധവും രസവും, വായുവിൽ ഗന്ധരൂപരസങ്ങളും ഉണ്ടെന്നു വരും. ഇങ്ങനെ കാണപ്പെടുന്നതുമില്ല. അതുകൊണ്ടു പരമാണു കാരണവാദം അയുക്തം.



അപരിഗ്രഹാച്ചാത്യന്തമനപേക്ഷാ. സൂ. 17.

അൎത്ഥം:— അപരിഗ്രഹാത് ച=ശിഷ്ടന്മാർ ഒരംശത്തിലും സ്വീകരിക്കാത്തതുകൊണ്ടു അത്യന്തം=ഏററവും. അനപേക്ഷാ=അപേക്ഷയില്ലായ്മ വരുന്നുണ്ടു്.

ഭാഷ്യം:—പ്രധാനവാദം വേദജ്ഞന്മാരായ മനു മുതലായ വിശിഷ്ടന്മാർ സൽകാൎയ്യവാദത്തെ അനുസരിച്ച് ആ ഭാഗത്തെ അനുവദിക്കുന്നുണ്ടു്. ഈ അണുകാരണമാകട്ടെ ശിഷ്ടന്മാരാരും തന്നെ ഒരംശത്തെയെങ്കിലും അനുവദിക്കാത്തതുകൊണ്ടു തീരെ ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടതായിരിക്കുന്നു.

അതു മാത്രമല്ല, വൈശേഷികന്മാർ അവരുടെ ശാസ്ത്രത്തിനു വിഷയങ്ങളായ ദ്രവ്യം, ഗുണം, കൎമ്മം, സാമാന്യം, വിശേഷം, സമവായം എന്ന ആറു പദാൎത്ഥങ്ങളെ, മനുഷ്യനും കുതിരയും മുയലും എന്നപോലെ ഭിന്നഭിന്ന ലക്ഷണമുള്ളവയെന്നു വിചാരിക്കുന്നു. തികച്ചും വിരുദ്ധധൎമ്മങ്ങളുള്ളവയെന്നു നിശ്ചയിച്ചതിൽ പിന്നെ അവ ദ്രവ്യത്തിൽ ചേൎന്നിരിക്കുമെന്നും പറയുന്നു. അതു യുക്തമാകയില്ല. എങ്ങിനെയെന്നാൽ:— ലോകത്തിൽ അത്യന്തം ഭിന്നങ്ങളായ മുയൽ, ദൎഭ, പ്ലാച്ചി എന്നിവ ഒന്നിൽ മറെറാന്നടങ്ങുമെന്നു പറയുന്നതുപോലെയാകുന്നു മുമ്പെ പറഞ്ഞതും, അതുകൊണ്ടു ദ്രവ്യാദികളിൽ വിരുദ്ധങ്ങളായ ഗുണാദികൾ ഇരിക്കുമെന്നു പറയുന്നതു പ്രത്യക്ഷത്തിൽ അസംബന്ധം.

ഗുണാദികൾക്കു ദ്രവ്യാധീനത്വം ഇരിക്കുമെങ്കിൽ ദ്രവ്യമു ള്ളപ്പോൾ മാത്രം ദ്രവ്യമില്ലെങ്കിൽ ഗുണമില്ല. ദ്രവ്യത്തിൽ ഗു ണം ചേരുമ്പോൾ ദ്രവ്യത്തിന്നു സ്വരൂപഭേദസിദ്ധി. അപ്പോൾ മറെറാരു പേരതിന്നുണ്ടാകേണം. ദേവദത്തൻ എന്ന ഒരുവന്നു അന്യാവസ്ഥയിൽ മറെറാരു പേരുണ്ടാകേണം എന്നതുപോ ലെ. അപ്പോൾ സാംഖ്യപ്രസക്തിയും സ്വസിദ്ധാന്തത്തിന്നു നാശവും ഫലം.

ശങ്ക:—അഗ്നിയിൽനിന്നു ഭിന്നമായ ധൂമം അഗ്നിക്കധീ നമായിരിക്കുന്നുവെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ

ഉത്തരം:—കാണപ്പെടുന്നതു സത്യംതന്നെ. എങ്കിലും ര ണ്ടും വെവ്വേറെ തന്നെയെന്ന പ്രതീതി (തോന്നൽ) യിൽനിന്നു ഭേദമുണ്ടെന്നു തന്നെ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഇവിടെയോ വെളുത്ത കമ്പിളി, ചുകന്ന പശു, കറുത്ത ഉൽപലം എന്ന ശബ്ദങ്ങൾകൊണ്ടു അതാതു ദ്രവ്യം അറിയ പ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു അഗ്നിക്കും ധൂമത്തിന്നുമെന്നപോലെ ഭേദമു ണ്ടെന്നറിയപ്പെടുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു ഗുണത്തിന്നു ദ്രവ്യസ്വ ഭാവത്വമുണ്ട്. ഈ വിവരണംകൊണ്ടു കർമ്മം, സാമാന്യം വി ശേഷം, സമവായം, എന്നിവ ദ്രവ്യസ്വരൂപം തന്നെ എന്നും വ്യാഖ്യാനിച്ചു കഴിഞ്ഞു.

ഗുണാദിനാം ദ്രവ്യാധീനത്വം അയുതസിദ്ധങ്ങളായതു കൊണ്ടാണ് (ഒന്നായിത്തന്നെയുണ്ടാകുന്നതുകൊണ്ടാണ്. ഗു ണാദികൾ ദ്രവ്യാധീനങ്ങളായിരിക്കുന്നതെന്നു പറയുന്നതാ യാൽ ആ അയുതസിദ്ധത്വം:—ഒന്നായിട്ടുണ്ടാകുക-എന്നത്- കാലംകൊണ്ടോ ദേശംകൊണ്ടോ സ്വഭാവംകൊണ്ടോ എന്നാ ലോചിക്കുന്നപക്ഷം ഏതു വിധത്തിലായാലും യോജിക്കയില്ല. ദേശഭേദം എന്നാണെങ്കിൽ:—അതൊക്കില്ല. എന്തുകൊണ്ടാ ണെങ്കിൽ നൂലിരിക്കുന്ന ദേശത്തുതന്നെ വസ്ത്രവും ഇരിക്കും. വസ്ത്രത്തിന്നു നൂലില്ലാത്ത ഒരു സ്ഥാനം ഉണ്ടാവാൻ തരമില്ല. നൂലില്ലാത്ത ദേശമാണെങ്കിൽ ആ ദേശത്തിൽ വസ്ത്രവും ഉണ്ടാ കയില്ല. നൂലുള്ള ദേശത്തിൽ വസ്ത്രമുണ്ടെന്നല്ലാതെ വസ്ത്രത്തി ന്നു പ്രത്യേകമായ ഒരു ദേശമില്ല. നൂലുകൊണ്ടാണെല്ലൊ വ സ്ത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നത്. വസ്ത്രഗുണങ്ങളായ ശുക്ലാദികൾ

വസ്ത്രദേശങ്ങളെ അനുസരിച്ചിരിക്കുന്നു. നൂലുള്ള ദേശങ്ങളെ അനുസരിച്ചല്ല ഇരിക്കുന്നതു്.

ദ്രവ്യങ്ങൾ ഇതരദ്രവ്യങ്ങളെയും ഗുണങ്ങൾ ഇതരഗുണങ്ങളെയും ആരംഭിക്കുന്നു. "ദ്രവ്യാണിദ്രവ്യാന്തരമാരഭന്തെ ഗുണാശ്ചഗുണാന്തരം" (വൈ. 1-1-10) എന്നാണവരുടെ സിദ്ധാന്തം.

കാരണദ്രവ്യങ്ങളായ നൂലുകൾ കാര്യദ്രവ്യങ്ങളായ വസ്ത്രങ്ങളെ ആരംഭിക്കുന്നു. ശുക്ലാദിഗുണങ്ങൾ നൂലിലിരിക്കുന്നവയാണ്. ആ ഗുണങ്ങൾ കാര്യദ്രവ്യമായ വസ്ത്രത്തിൽ ആ ഗുണങ്ങളെ ജനിപ്പിക്കുന്നു എന്നും അവർ സമ്മതിക്കുന്നു. ആ സമ്മതം ദ്രവ്യഗുണങ്ങൾക്കു ദേശഭേദമില്ലെന്നു വന്നാൽ ബാധിക്കപ്പെടും. കാലഭേദമില്ലെന്നു വരുന്നപക്ഷം പശുവിൻെറ ഇടത്തും വലത്തും ഇരിക്കുന്ന കൊമ്പുകൾക്കു അയുതസിദ്ധത്വം വന്നുചേരും. സ്വഭാവഭേദമില്ലായ്മയെ അംഗീകരിക്കുന്നപക്ഷം ദ്രവ്യത്തിനും ഗുണത്തിനും ഭേദമില്ലെന്നു വരും. അതു രണ്ടും ഒന്നായിട്ടു കാണപ്പെടുകയുമുള്ള.

പിരിഞ്ഞിരിക്കുന്ന രണ്ടു വസ്തുക്കളുടെ സംബന്ധം സംയോഗമെന്നും ഒന്നായിരിക്കുന്നതിൻെറ സംബന്ധം സമവായമെന്നുമുള്ള ഭേദവചനം വെറും വ്യാജം. കാരണം ഉണ്ടായതിന്നു ശേഷം ഉണ്ടാകുന്ന കാര്യത്തിന്നും കാരണത്തിന്നും ഒരേ സമയത്തിൽ ചേർച്ചയെങ്ങിനെ സംഭവിക്കും. ഒന്നിനെ അപേക്ഷിക്കാതെ മററൊന്നിനോടു സംബന്ധം എങ്ങിനെയുണ്ടാകും. കാര്യം ജനിക്കുന്നതിന്നു മുമ്പേ കാരണത്തോടു കാര്യത്തിന്നു സംബന്ധം എങ്ങിനെ സംഭവിക്കും. രണ്ടിൻെറ ചേർച്ചയല്ലയോ സംബന്ധം. ഉണ്ടാകാത്ത കാര്യത്തിന്നു ഉള്ളതായ കാരണത്തോടു ചേർച്ചയെന്നതു എങ്ങിനെ വരും?

കാര്യം ഉണ്ടായിയെന്നു വിചാരിച്ചതിന്നു ശേഷം കാരണത്തോടു സംബന്ധപ്പെടുന്നുവെന്നു വന്നാലോ കാരണത്തോടു സംബന്ധം ഉണ്ടാകുന്നതിന്നു മുമ്പേതന്നെ കാര്യം സിദ്ധമായിയെന്നു സമ്മതിക്കുമെങ്കിൽ അയുതസിദ്ധിയില്ലെന്നു വരുന്നതുകൊണ്ടു കാര്യകാരണങ്ങൾക്കു ചേർച്ചയോ പിരിവോ ഉണ്ടാകുന്നില്ല എന്ന വചനം വ്യർത്ഥമാകും. അതു കൂടാതെ:—ഉണ്ടാ

യെന്ന നില മാത്രമായും കാൎയ്യമൊന്നും ചെയ്യാതെയും ഇരിക്കു ന്ന കാൎയ്യങ്ങൾക്കു എങ്ങും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന ആകാശാദി ദ്രവ്യ ങ്ങളോടുണ്ടാകുന്ന സംബന്ധം സംയോഗം എന്നല്ലാതെ സമ വായം എന്ന് ഏതുവിധം സമ്മതിക്കുന്നില്ലയോ അതുപോ ലെ കാരണത്തോടുണ്ടാകുന്ന ചേൎച്ചയും സംയോഗമാകുന്ന തല്ലാതെ സമവായമാകയില്ല. ഇതുപോലെ തന്നെ കാരണദ്ര വ്യസംബന്ധവും സംയോഗം തന്നെ സമവായമല്ല. സംയോഗ ത്തിന്നോ സമവായത്തിന്നോ സംബന്ധിയില്ലാതെ സംബന്ധ മുണ്ടെന്നതിന്നൊരു പ്രമാണവുമില്ല. സംബന്ധമുള്ള ദ്രവ്യത്തെ പറയുന്ന ശബ്ദവും അതിന്റെ അറിവും കൂടാതെ സംയോഗം സമവായം എന്ന ശബ്ദവും അവയുടെ അറിവും ഉണ്ടെന്നു കാണുന്നതിനാൽ ആ രണ്ടും ഉണ്ടെന്നു വരുന്നുവെല്ലൊ, എന്നാ ണെങ്കിൽ അങ്ങനെ വരുന്നില്ല. ദ്രവ്യം ഏകമായിരുന്നാലും സ്വരൂപത്തിന്നു ബാഹ്യമായ ഭേദമുണ്ടാകാവുന്നതിനാൽ അ നേക ശബ്ദവും ജ്ഞാനവും ഉണ്ടാകുന്നതായി കാണുന്നുണ്ടെ ല്ലൊ. എങ്ങനെയെന്നാൽ:—ഏകനായിരിക്കുന്ന ദേവദത്തൻ ലോകത്തിൽ സ്വസ്വരൂപത്തെയും അതിനെ സംബന്ധിച്ചിരി ക്കുന്ന ബാഹ്യസംബന്ധത്തെയും അപേക്ഷിച്ചിട്ടു അനേക ശബ്ദത്തിന്നും പ്രത്യയത്തിന്നും അവലംബമായിരിക്കുന്നതും കാണുന്നുണ്ട്.

മനുഷ്യൻ, ബ്രാഹ്മണൻ, ശ്രോത്രിയൻ, വദാന്യൻ, ബാ ലൻ, യുവാവ്, വൃദ്ധൻ, പിതാവ്, പുത്രൻ, പൌത്രൻ, സ ഹോദരൻ, ജാമാതാവ്, എന്നിങ്ങിനെ ഒരുവനു തന്നെ അ നേക നാമങ്ങളും അവസ്ഥാഭേദങ്ങളും കാണപ്പെടുന്നതുപോ ലെ, ഒരേ ഒരു രേഖാ ഒരു സ്ഥാനത്തിൽ ഒന്നെന്നും സ്ഥാനം മാറുമ്പോൾ പത്ത്, നൂറ്, ആയിരം എന്നിങ്ങിനെ ശബ്ദങ്ങ ളും അവയെ സംബന്ധിക്കുന്ന അറിവും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കു ന്നതും കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. അപ്രകാരം സംബന്ധികളായ രണ്ടു വസ്തുക്കൾക്കുതന്നെ സംബന്ധികൾ എന്ന ശബ്ദത്തിന്നും ജ്ഞാനത്തിന്നും പുറമെ സംയോഗം സമവായം എന്ന ശബ്ദ ങ്ങളും ജ്ഞാനവും ഉണ്ടാവാൻ വിരോധമില്ല. അതിന്നു വസ്തു മാററം വരേണ്ടതില്ല. വസ്തുവിന്നതാണെന്നറിയുന്നതിന്നു വി

രോധം നേരിടുന്നില്ല. അന്യ വസ്തുത്വം അതിന്നുണ്ടാവാൻ ആവശ്യവുമില്ല. ആ ഏകവസ്തു മറെറാരു വസ്തുവാകുന്നതുമില്ല.

ചേച്ച്ക്ക വിഷയമായ മറെറാരു വസ്തുവില്ലാതെ ഏകമായിരിക്കെ സംബന്ധം എന്ന ശബ്ദമോ ജ്ഞാനമോ എപ്പൊഴും ഉണ്ടാകുന്നില്ല. എന്നതിന്നു സ്വരൂപം ബാഹ്യവിഷയാപേക്ഷയാൽ ഉണ്ടാകാം എന്നു സമാധാനം പറഞ്ഞു. അങ്ങനെ ആയാൽ അണു, മനസ്സ്, ആത്മാവു്, എന്നിവ അവയവമില്ലാത്തവയാകയാൽ അവയ്ക്കു സംയോഗം ഉണ്ടാകയില്ല. അവയവമുള്ള ദ്രവ്യത്തിന്നു തത്തുല്യമായ സംബന്ധം ഉണ്ടാകുന്നതായിട്ടേ കാണപ്പെടുന്നുള്ളു.

സംശയം:—അണ്വാദികൾക്ക സ്വതേ അവയവങ്ങൾ ഇല്ലെങ്കിലും കല്പിതാവയങ്ങളുണ്ടാകാം എന്നാണെങ്കിൽ അതു മതിയാകയില്ല ഇല്ലാത്ത ദ്രവ്യത്തെ കല്പിക്കുന്നപക്ഷം എല്ലാം ആ വിധത്തിൽ സിദ്ധിക്കാമെന്നു വരും. ഇല്ലാത്തതിനെ കല്പിക്കാമെങ്കിൽ ഇത്രത്തോളമേ കല്പിക്കാവൂ. വിരുദ്ധമോ അവിരുദ്ധമോ എന്നൊക്കെ നോക്കി കല്പിക്കേണം എന്ന നിയമമില്ലാത്തതിനാൽ കല്പിതദ്രവ്യത്താൽ എന്തും സാധിക്കാവുന്നതു തന്നെ എന്നുവരും. വൈശേഷികന്മാർ കല്പിച്ചിരിക്കുന്ന ആറു പദാൎത്ഥങ്ങളെക്കാൾ അധികം ആൎക്കും കല്പിക്കാൻ പാടില്ല എന്ന നിയമം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു നൂറോ ആയിരമോ പദാൎത്ഥങ്ങളെ കല്പിക്കാമെന്നു വിരോധം അതുകൊണ്ടു ആൎക്കാക്കെന്തിഷ്ടമോ അതൊക്കെ കല്പിതത്തിൽ നിന്നു സിദ്ധിക്കും.

ദയയുള്ള ഒരാൾ പ്രാണികൾക്ക ദുഃഖമില്ലാത്ത സംസാരം ഉണ്ടാകേണം എന്നു കല്പിക്കും. വ്യസനിയായ വേറൊരുവൻ മുക്തന്മാൎക്കും ജന്മമുണ്ടാകേണം എന്നും കല്പിക്കും. അങ്ങനെയൊന്നും കല്പിക്കരുതെന്നു ശാസിപ്പാൻ ആരാണുള്ളതു്.

അതു കൂടാതെ അവയവമില്ലാത്ത രണ്ടു പരമാണുക്കൾക്ക അവയവമുള്ള ദ്വ്യണുകത്തിന്നു ആകാശത്തോടെന്നപോലെ ചേച്ച്ച സംഭവിക്കയില്ല. ആകാശത്തിന്നും പൃഥിവ്യാദികൾക്കും അരക്കിന്നും കോലിന്നും എന്നപോലെ ചേച്ച്ചയില്ലല്ലൊ.

കാൎയ്യദ്രവ്യത്തിന്നാശ്രയമായിരിക്കയും കാരണത്തിന്നാശ്രമായിരിക്കയും മറെറാരുവിധത്തിൽ ഒക്കാത്തതുകൊണ്ടു സമവായകല്പനം ആവശ്യമായിരിക്കുന്നു എന്നതിന്നു ആവിധമില്ലെന്നു സമാധാനം പറയുന്നു. അങ്ങനെ ആയാൽ അന്യോന്യാശ്രയം എന്ന ദോഷം നേരിടും.

കുടയും—(പാത്രവും) ഇലന്തപ്പഴവുംപോലെ ഒന്നു മറെറാന്നിനെ ആശ്രയിക്കുന്നുണ്ടു്.

കാൎയ്യകാരണങ്ങൾക്കു ഭേദമുള്ളതിനാൽ ആശ്രിതാശ്രയസിദ്ധിയുണ്ടാകുന്നു. ആശ്രിതാശ്രയഭാവസിദ്ധിയിലും അതുരണ്ടിന്നും ഭേദമുണ്ടാകുന്നു. ഇങ്ങനെ ഇതരേതരാശ്രയത്വം വരുന്നു.

കാൎയ്യകാരണങ്ങൾക്കു ഭേദമോ ആശ്രിതാശ്രയഭാവമോ വേദാന്തവാദികൾ സമ്മതിക്കുന്നില്ല. കാരണത്തിൻെറ ഒരു വിശേഷനില തന്നെ കാൎയ്യം എന്നാകുന്നു ഞങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം.

അതിന്നും പുറമെ പരമാണുക്കൾ പരിച്ഛിന്നങ്ങളാകയാൽ എത്ര ദിക്കുകളുണ്ടോ-ആറോ-എട്ടോ-പത്തോ ഉണ്ടാവട്ടെ-അത്ര ദിക്കുകൾകൊണ്ടും കല്പിക്കപ്പെട്ട അവയവങ്ങളുള്ളവയാകയാൽ അവ സാവയവങ്ങൾ തന്നെ. അതുകൊണ്ടു തന്നെ അനിത്യങ്ങളായും ഭവിക്കുന്നതിനാൽ അണുക്കൾ നിത്യങ്ങളും അവയവരഹിതങ്ങളുമാകുന്നുവെന്ന നിശ്ചയം ബാധിക്കപ്പെടുന്നു.

ശങ്ക:—ദിഗ്ഭേദം നിമിത്തം നിങ്ങൾ ഏതേതവയവങ്ങളെ കല്പിക്കുന്നുവോ അവയെത്തന്നെ ഞങ്ങൾ പരമാണുക്കൾ എന്നു പറയുന്നതു എന്നാലോ.

അങ്ങനെ വരികയില്ല:—എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സ്ഥൂലം, സൂക്ഷ്മം, സൂക്ഷ്മതരം, സൂക്ഷ്മതമം എന്ന ക്രമത്തിൽ പരമകാരണം വരെയുള്ള അംശത്തിന്നു നാശം സംഭവിക്കും.

എങ്ങിനെയെന്നാൽ:—ദ്വ്യണുകാദികളെ അപേക്ഷിച്ചുണ്ടാകുന്ന പൃഥിവി അതിവസ്ഥൂല വസ്തുവായാലും നശിക്കും. പിന്നെ സൂക്ഷ്മമായും സൂക്ഷ്മതരമായും ഇരിക്കുന്ന ഏകജാതീയകമായ പൃഥിവിയും നശിക്കും. പിന്നെ ദ്വ്യണുകവും പിന്നെ പരമാണുക്കളും നശിക്കും.

ശങ്ക:—വിനശിക്കുന്നവയെല്ലാം അവയവവിഭാഗങ്ങൾ കൊണ്ടേ നശിക്കയുള്ളൂ എന്നാണെങ്കിലോ.

ഈ ദോഷമില്ല:—കട്ടിയായ നെയ്യുരുകുന്നതുപോലെ വിനാശം ഉണ്ടാകാം എന്നു ഞങ്ങൾ വിനാശത്തിന്നുപപത്തിയെ പറയുന്നു

അവയവമായി പിരിയാതെ കട്ടിയായിരിക്കുന്ന നെയ്യു സ്വർണ്ണം മുതലായവയെ അഗ്നിയിൽ തപിപ്പിച്ചാൽ ഉരുകി കട്ടിത്വം വിട്ടു ദ്രവ്യം എന്ന നിലയിൽ ഇരിക്കുന്നതുപോലെ പരമാണുക്കൾക്കും മൂർത്ത്യാദിവിനാശം ഭവിക്കും. അപ്രകാരം കാര്യാരംഭവും കേവലം അവയവസംയോഗംകൊണ്ടു മാത്രമല്ല ഉണ്ടാകുന്നത്. ജലം മഞ്ഞുകട്ടിയും, പാൽ തയിരും ആകുന്നതിന്നു അന്യദ്രവ്യസംബന്ധം ആവശ്യമില്ലെന്നു കാണുന്നുണ്ടല്ലൊ.

അതുകൊണ്ടു സാരാംശമില്ലാത്ത തൎക്കം നിറഞ്ഞതും ഈശ്വരകാരണവാദശ്രുതിക്കു വിരുദ്ധവും ശ്രുതി നിപുണന്മാരും ശിഷ്ടന്മാരുമായ മനു മുതലായവരാൽ നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുമായ പരമാണുകാരണവാദത്തിൽ ശ്രദ്ധിക്കാതിരിക്കേണ്ടതു ശ്രേയസ്സിനെ ആഗ്രഹിക്കുന്നവരുടെ അനുപേക്ഷണീയകൎത്തവ്യമാണെന്നു പറഞ്ഞവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

3-ാം അധികരണം പൂൎണ്ണം.

—❋✳❋—

4. സമുദായാധികരണം സൂ. 18-27.

സമുദായ ഉഭയഹേതുകേ*f* പി തദപ്രാപ്തിഃ സൂ. 18.

അൎത്ഥം:—ഉഭയഹേതുകേ=രണ്ടു കാരണങ്ങളോടു കൂടിയ. സമുദായേ അപി=സമുദായം പറയേണ്ടതായ സന്ദൎഭത്തിലുംകൂടെ. തദപ്രാപ്തിഃ=അതു (സമുദായം) സിദ്ധിക്കുന്നില്ല.

ഭാഷ്യം:—ദൂഷിച്ച യുക്തികൾ, വേദവിരുദ്ധം, ശിഷ്ടാപരിഗ്രഹം, എന്ന പ്രധാന ദോഷങ്ങൾ ഉള്ളതിനാൽ വൈശേഷികസിദ്ധാന്തം സ്വീകാൎയ്യമല്ലെന്നു നിശ്ചയിച്ചു. അവർ അദ്ധ

വൈനാശികന്മാരാണ്. ബൌദ്ധന്മാരാകട്ടെ സമ്പൂൎണ്ണവൈനാശികന്മാരാകയാൽ അവരുടെ മതം അടിയോടെ തള്ളിക്കളയേണം എന്ന അഭിപ്രായത്തോടുകൂടെ ബൌദ്ധമതത്തെ നിരാകരിപ്പാൻ ഭാവിക്കുന്നു.

ജ്ഞാനഭേദമോ പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന ശിഷ്യവൎഗ്ഗഭേദമോ നിമിത്തം ബൌദ്ധമതം ബഹുവിധമായി കാണപ്പെടുന്നു. അതിൽ മൂന്നുവിധത്തിൽ വാദിക്കുന്നവരുണ്ട്. ചിലർ എല്ലാം ഉണ്ടെന്നും ചിലർ വിജ്ഞാനം മാത്രമുണ്ടെന്നും, വേറെ ചിലർ ഒന്നുമില്ലെന്നും വാദിക്കുന്നു. സൎവ്വവും ഉണ്ടെന്നു വാദിക്കുന്നവർ, വെളിയിലും ഉള്ളിലും വസ്തുവുണ്ടെന്നും ഭൂതവും ഭൌതികയും, ചിത്തവും ചിത്തസംബന്ധികളും ആയ വസ്തുക്കളും ഉണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കുന്നു. അവരൊടിപ്പോൾ മറുപടി പറയുന്നു.

അതിൽ ഭൂതം എന്നത് ഭൂമ്യാദിധാതുക്കൾ. ഭൌതികം എന്നത് രൂപാദികളും നേത്രാദികളും, നാലുവിധത്തിലുള്ള പരമാണുക്കളും ആകുന്നു. പരമാണുക്കൾ നാലുവിധം എന്നു വന്നത് പൃഥിവി, ജലം, തേജസ്സ്, വായു, എന്ന നാലു ഭൂതസംബന്ധം കൊണ്ടാണ്. പൃഥിവിയിൽ പരമാണുഗുണം ഖരം (കഠിനം) ജലത്തിൽ സ്നേഹഗുണം (ദ്രവഗുണം) തേജസ്സിൽ ഉഷ്ണഗുണം-വായുവിൽ ഈരണം-ചലനം-എന്ന ഗുണം. ഇങ്ങനെ പരമാണുക്കൾ നാലുവിധം. ഇവ യോജിച്ചിട്ടാണ് പൃഥിവ്യാദി നാലും ഉണ്ടാകുന്നതെന്നവർ വിചാരിക്കുന്നു. അതേപ്രകാരം അഞ്ചു സ്കന്ധങ്ങൾ-(സമൂഹങ്ങൾ) ഉണ്ടെന്നും സമ്മതിക്കുന്നു. 1. രൂപസ്കന്ധം. (രൂപസമൂഹം) 2. വിജ്ഞാനസ്കന്ധം (വിജ്ഞാനസമൂഹം) 3. വേദനാസ്കന്ധം (വേദനസമൂഹം) 4. സംജ്ഞാസ്കന്ധം (നാമസമൂഹം) സംസ്കാരസ്കന്ധം (സംസ്കാരസമൂഹം) ഇങ്ങനെ പേരുള്ള അഞ്ചു സമൂഹങ്ങളുമുണ്ട്. ഈ അഞ്ചും സൎവ്വവ്യവഹാരങ്ങൾക്കും കാരണമായി ശരീരത്തിൽ ചേൎന്നിരിക്കുന്നുവെന്നാണഭിമതം.

അവരുടെ ഈ അഭിപ്രായത്തിൽ താഴെ കാണുന്ന സംഗതികളെ കാണിക്കുന്നു:—

ബൌദ്ധർ ആലോചിക്കുന്നതും പരമാണുകാരണമായ ഭൂതഭൌതികസംഘാതമായതും സ്കന്ധഹേതുകമായ അഞ്ചു

സ്കന്ധരൂപത്തിലിരിക്കുന്നതും, രണ്ടു കാരണങ്ങളോടുകൂടിയതുമാണ് സമുദായപ്രാപ്തി. അതുണ്ടാവാൻ തരമില്ലതാനും. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സമുദായത്തിലുള്ളവ അചേതനങ്ങളാകുന്നതാണതിന്നു കാരണം.

ചിത്തം ഉജ്ജ്വലിക്കേണമെങ്കിൽ സമുദായം ഉണ്ടാവേണം. ചേതനനായ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിന്റെ സഹായമോ ശാസനയോ കൂടാതെയുമിരിക്കുന്നു. ഭോക്താവോ നിയന്താവോ ആയിട്ടും ആരും സ്ഥിരമായിട്ടില്ല. അപേക്ഷയില്ലാതെതന്നെ പ്രവൃത്തി നടക്കും എന്നാണെങ്കിൽ എപ്പോഴും പ്രവൃത്തിതന്നെയാകും. ആശയം എന്ന ആലയവിജ്ഞാനം സന്താനികളിൽനിന്നു വേറിട്ടതോ വേറിടാത്തതോ എന്നു നിരൂപിപ്പാൻ കഴിയുന്നതുമില്ല; ആശയമോ ക്ഷണികം എന്നാണവരുടെ പക്ഷം. ഉണ്ടാവാനും നശിപ്പാനുമല്ലാതെ പരമാണുക്കളെ ചേർത്തുക മുതലായ ഒരു പ്രവൃത്തിക്കും സാധിക്കയുമില്ല. അതുകൊണ്ടു സമുദായസിദ്ധിയുണ്ടാകയില്ല. അതില്ലാതാകുമ്പോൾ ലോകയാത്രയും ഉണ്ടാകയില്ല.

ഇതരേതരപ്രത്യയത്വാദിതിചേ
ന്നോൽപത്തിമാത്രനിമിത്തത്വാത്. സൂ—19.

അൎത്ഥം:—ഇതരേതരപ്രത്യയത്വാത്=അന്യോന്യം കാരണമായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് സമുദായമുണ്ടാകും. ഇതിചേത്=എന്നാണെങ്കിൽ. ന=ഇല്ല, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ഉൽപത്തിമാത്രനിമിത്തത്വാത്=ഉണ്ടാവാൻ മാത്രം കാരണം.

ഭാഷ്യം:—ഭോക്താവോശാസിതാവോ ആയിട്ടു സ്ഥിരനായ ഒരു സമുദായകൎത്താവില്ലെന്നിരിക്കിലും അവിദ്യ മുതലായവ അന്യോന്യം ഓരോന്നും ഉണ്ടാവാൻ കാരണമായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് സമുദായവും തന്നിമിത്തം ലോകയാത്രയും സംഭവിക്കും. അതുണ്ടാകുമ്പോൾ അന്യമായ ഒന്നിനേയും അപേക്ഷിക്കേണ്ടതായിവരികയുമില്ല. അവരും അവിദ്യാ, സംസ്കാരം, വിജ്ഞാനം, നാമം, രൂപം, ഷഡായതനം, സ്പൎശം, വേദനാ, തൃഷ്ണാ, ഉപാദാനം, ഭവം, ജാതി, ജരാ, മരണം, ശോകം, പരിദേവനാ, ദുഃഖം, ദുൎമ്മനസ്യതാ എന്നവയെ ബൌദ്ധസിദ്ധാന്തത്തിൽ

ഓരോന്നിന്നും മറ്റോരോന്നു കാരണം എന്നു ചില ദിക്കിൽ സംക്ഷിപ്തമായും ചില ദിക്കിൽ വിസ്തരിച്ചും കാണിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു അവിദ്യാദികളെ നിഷേധിപ്പാൻ വയ്യാ. ഈ അവിദ്യാദിസംഘം അന്യോന്യം നിമിത്തനൈമിത്തികഭാവത്താൽ ഇടവിടാതെ ഏത്തക്കൊട്ട—(ഘടീയന്ത്രം)—പോലെ—ഉണ്ടാകയും നശിക്കയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതിൻെറ സഹായത്താൽ സമുദായവും ലോകയാത്രയും സംഭവിക്കും എന്നാണവരുടെ അഭിപ്രായം.

ഇതു സംഭാവ്യമല്ല:—എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ഇവയുണ്ടാവാൻമാത്രം കാരണമാകും. സമുദായമുണ്ടാവാൻ വല്ല കാരണവും വേറെയുണ്ടാകേണ്ടിവരും. അവിദ്യാദ്യുല്പത്തികൾ സംഘാതകാരണമാകയില്ല. അവിദ്യാദികൾ ഓരോന്നിൻേറയും ഉൽപത്തി മറ്റോരോന്നിൻെറ ഉൽപത്തിക്കു കാരണം എന്നല്ലാതെ സംഘാതോൽപത്തിക്കു കാരണമാകയില്ല.

അവിദ്യാദ്യുൽപത്തിയാൽ സംഘാതം അർത്ഥാൽ സിദ്ധം എന്നു മുമ്പെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ അതിന്നു സമാധാനം പറയാം:—

അവിദ്യാദികളുടെ ഉത്ഭവം സംഘാതസംഭവത്തിന്നല്ലെങ്കിൽപിന്നെ എന്താവശ്യത്തിന്നായി അവയുടെ ഉത്ഭവത്തെ പറഞ്ഞു എന്നാണെങ്കിൽ അവയുടെ ഓരോന്നിൻേറയും ഉൽഭവത്തിയിൽനിന്നു മറ്റോരോന്നിൻെറ ഉത്ഭവം എന്നു മാത്രമായവസാനിക്കുന്നു.

ആശ്രയാശ്രയികളായും നിത്യങ്ങളായുമിരിക്കുന്നവയാണ് അണുക്കളെന്നും അവയാണ് ലോകോൽപത്തിക്കു ബീജങ്ങളെന്നും ഭോക്താക്കളുണ്ടെന്നും വൈശേഷികപരീക്ഷയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കേ അതിൽനിന്നു സംഘാതം ഉണ്ടാകുമെന്നു സ്ഥാപിപ്പാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ഹേ പൂജ്യ! ക്ഷണികങ്ങളും ഭോക്തൃരഹിതങ്ങളുമായ അണുക്കൾ സംഘാതത്തെ എങ്ങിനെ സൃഷ്ടിക്കും.

അനാദിയായ സംസാരത്തിൽ സംഘാതംതന്നെ എപ്പോഴും ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതിനെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ടു

അവിദ്യാദികളും ഉണ്ടാകുന്നു എന്നു വിചാരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അപ്പോൾ ആദ്യസംഘാതത്തിൽനിന്നു അനന്തരമുണ്ടാകുന്ന സംഘാതം, നിയമേന തത്തുല്യമായിത്തന്നെയുണ്ടാകുമോ? നിയമമൊന്നുമില്ലാതെ സദൃശമായോ അല്ലാതെയോ ഉത്ഭവിച്ചുകൂടായെന്നുമില്ല.

നിയമമുണ്ടെങ്കിൽ മനുഷ്യസ്വരൂപത്തിന്നു ദേവൻ, തിര്യക്, നാരകരൂപം എന്നീ ഭേദം ഉണ്ടാവാൻ പാടില്ലെന്നു വരും.

നിയമമൊന്നുമില്ലെന്നാണെങ്കിലോ മനുഷ്യാകൃതി ക്ഷണത്തിൽ ആനയായിട്ടോ, ദേവനായിട്ടോ പിന്നെയും മനുഷ്യനായിട്ടോ ഭവിക്കും എന്നുംവരും. രണ്ടും ഒരുപോലെ ആദ്യസിദ്ധാന്തത്തിന്നു വിരുദ്ധംതന്നെ.

അതുമാത്രമല്ല, സംഘാതത്തെ അനുഭവിപ്പാൻ സ്ഥിരനായ ഭോക്താവില്ലെന്നുമാണ് നിങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തം. അതുകൊണ്ടു ഭോഗം ഭോഗത്തിന്നുതന്നെ പ്രാർത്ഥനീയമല്ല. പ്രാർത്ഥിപ്പാൻ ആളില്ലെല്ലൊ. അതുപോലെ മോക്ഷവും. മോക്ഷേച്ഛയുള്ള അന്യനുമില്ല മോക്ഷം മോക്ഷത്തിന്നുതന്നെ. അന്യനാൽ പ്രാർത്ഥനീയമെന്നു വരേണമെങ്കിൽ ഭോഗവും മോക്ഷവും കാലാവസ്ഥയായി ആയിരിക്കേണമെല്ലൊ. സ്ഥായാതചമുണ്ടെന്നു വന്നാൽ എല്ലാം ക്ഷണികം എന്ന ആദ്യസിദ്ധാന്തം ഇല്ലാതെയുമാകും. അതുകൊണ്ടു അവിദ്യാദികളുടെ ഉൽപത്തി അന്യോന്യോൽപത്തി കാരണം എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങനെ ആവട്ടെ. സംഘാതം സിദ്ധിക്കയില്ല. ഭോക്താവില്ലാത്തതും അതിന്നു കാരണം എന്നഭിപ്രായം.

ഉത്തരോൽപാദേച പൂവ്വനിരോധാത്-സൂ. 20.

അർത്ഥം:—ഉത്തരോൽപാദേ=അനന്തരമുണ്ടാകുന്ന ക്ഷണം ഉത്ഭവിക്കുമ്പോൾ. **പൂവ്വനിരോധാത്‌ച=ആദ്യത്തെ** ക്ഷണം ഇല്ലാതാകുന്നതുകൊണ്ടും. സംഘാതം ഉണ്ടാകയില്ല.

ഭാഷ്യം:—അവിദ്യാദികളുടെ ഉൽപത്തിക്കു മാത്രം നിമിത്തമാകുന്നതുകൊണ്ടു സംഘാതം ഉണ്ടാകുന്നില്ല എന്നു പറ

ഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു. ആ ഉൽപത്തി മാത്രവും സിദ്ധിക്കയില്ലെന്നി പ്പോൾ പറയുന്നു.

രണ്ടാമത്തെ ക്ഷണപദാൎത്ഥം ഉത്ഭവിക്കുമ്പോൾ ആദ്യത്തെ ക്ഷണപദാൎത്ഥം ഇല്ലാതാകുമെന്നു ക്ഷണഭംഗവാദികളുടെ അഭിപ്രായമാകുന്നു അതുകൊണ്ടു ആദ്യമുണ്ടായ ദ്രവ്യം അനന്തരമുണ്ടാകുന്ന ദ്രവ്യത്തിന്നു കാരണമാകയില്ല. നിരോധിക്കപ്പെടുന്നതോ നിരോധിക്കപ്പെട്ടതോ ആയ ആദ്യത്തെ ദ്രവ്യം അനന്തരമുണ്ടാകുന്ന ദ്രവ്യത്തിന്നു കാരണമാകയില്ല. ഇല്ലാത്ത കാരണം കാൎയ്യത്തെ എങ്ങനെ ജനിപ്പിക്കും.

സദ്രൂപവും പൂൎണ്ണവുമായ നിലയുള്ളതുമായ പദാൎത്ഥം കാൎയ്യോൽപത്തിക്കു കാരണമാകും എന്നാണ് ഞങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തം എന്നായാലോ?

എന്നാലും, അതും ക്ഷണികപദാൎത്ഥമാകയാൽ കാൎയ്യത്തിന്നു കാരണമാകയില്ല എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, നിലവിലുള്ള ദ്രവ്യത്തിന്നു ഉത്തരക്ഷണസംബന്ധം സംഭവിക്കും. ഏതു വസ്തുവും രണ്ടാമത്തെ ക്ഷണത്തിൽ നശിക്കും എന്ന ആദ്യനിശ്ചയം വിരുദ്ധമാകും. ലോകത്തിൽ കാരണദ്രവ്യം ഇരുന്നുകൊണ്ടു കാൎയ്യദ്രവ്യത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്ന പ്രത്യക്ഷപ്രമാണത്തിന്നും അനുസരണമാകയില്ല.

ഉള്ള ദ്രവ്യത്തിന്നു രണ്ടാമതായിട്ടു വ്യാപാരം കല്പിക്കുമ്പോൾ രണ്ടാമതായ ക്ഷണസംബന്ധം സംഭവിക്കയും ചെയ്യും.

കാരണവസ്തുവിന്നു ഭാവംതന്നെ വ്യാപാരം എന്നാണ് ഞങ്ങളുടെ അഭിപ്രായമെന്നാലോ അങ്ങിനെ ആയാലും ക്ഷണികദ്രവ്യത്തിന്നു കാരണത്വം സംഭാവ്യമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ഉപാദാനവസ്തുവിനോടു സംബന്ധപ്പെടാതെ കാൎയ്യദ്രവ്യം ഉണ്ടാകതന്നെയില്ല. കാൎയ്യദ്രവ്യത്തിന്നു സ്വഭാവത്താൽതന്നെ കാരണസംബന്ധമുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കുന്നപക്ഷം ക്ഷണഭംഗവാദം പരിത്യജിക്കേണ്ടിവരും.

കാൎയ്യദ്രവ്യത്തിന്നു കാരണദ്രവ്യസംബന്ധം സ്വാഭാവികമാണെങ്കിൽ അതെങ്ങും സിദ്ധിക്കും എന്ന അതിപ്രസംഗം വന്നുചേരും. നൂലിന്നും ഘടത്തിന്നും കാൎയ്യകാരണത്വകമുണ്ടെ

ന്നു വരാനെന്തുവിരോധം. ഘടമാകുന്ന കാൎയ്യത്തിൽ ന്തുലാകുന്ന കാരണം ഇരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു ഭാവിച്ചാൽ മതിയെല്ലൊ. അതു മാത്രമല്ല:—കാരണസംബന്ധമില്ലാതെതന്നെ കാൎയ്യദ്രവ്യം ലഭിക്കുമെങ്കിൽ അതെങ്ങും സിദ്ധിക്കാം എന്നു വരുമ്പോഠ അതിപ്രസംഗം നേരിടും.

ഉത്ഭവവും നിരോധവും (ഉണ്ടാകുന്നതും ഇല്ലാതാകുന്നതും) വസ്തുസ്വഭാവംതന്നെ എന്നാണൊ? അതോ ഭിന്നാവസ്ഥയാണെന്നോ? അല്ല മറെറാരു വസ്തുവാണെന്നോ? ഏതുവിധമായാലും യോജിക്കയില്ല.

വസ്തുസ്വരൂപംതന്നെ ഉൽഭവനിരോധങ്ങഠ എന്നാണെങ്കിൽ വസ്തുശബ്ദവും ഉൽഭവനിരോധശബ്ദങ്ങളും ഒരേ വസ്തുവിനെ കാണിക്കുന്ന പൎയ്യായശബ്ദങ്ങഠതന്നെ എന്നു വരും.

അല്ല. ഒരു വിശേഷമുണ്ടെന്നു വിചാരിക്കുന്നപക്ഷം ഉത്ഭവം നിരോധം എന്ന രണ്ടു ശബ്ദത്തിന്നൊരു നടുവുണ്ടെല്ലൊ. അതു മൂന്നാമത്തേത്. അപ്പോഠ ആദ്യക്ഷണം മധ്യക്ഷണം അന്ത്യക്ഷണം എന്ന മൂന്നു ക്ഷണങ്ങളുണ്ടാകും. അതിനാൽ വസ്തുവിന്നു ക്ഷണകാലസ്ഥിതി എന്ന അംഗീകാരം നശിച്ചു.

അല്ല. ഉൽഭവനിരോധങ്ങഠ കുതിരയും എരുമയുംപോലെ അത്യന്തഭിന്നങ്ങഠ എന്നാണെങ്കിൽ വസ്തുവിന്നു ഉൽഭവനിരോധങ്ങളോടു യാതൊരു സംബന്ധവുമില്ല. വസ്തു ശാശ്വതം. എന്നു വരും. വസ്തുവിനെ കാണുന്നതു വസ്തുവിന്റെ ഉത്ഭവം. കാണാതാകുന്നതു നിരോധം എന്നാണെങ്കിൽ അതു് കാണുന്നവരിൽ ഇരിക്കുന്ന ധൎമ്മങ്ങളാണ്. വസ്തു ധൎമ്മങ്ങളല്ല. വസ്തു ശാശ്വതം എന്നുതന്നെ എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു സൌഗതമതം അസംഗതം.

അസതിപ്രതിജ്ഞോപരോധോ യൌഗപദ്യമന്യഥാ. സൂ. 21

അൎത്ഥം:— അസതി=കാരണമില്ലാതിരിക്കെ കാൎയ്യമുണ്ടാകും എന്നു പറയുന്നപക്ഷം.

പ്രതിജ്ഞോപരോധഃ=പ്രതിജ്ഞക്കു വിരോധം നേരിടും.

അന്യഥാ = മറെറാരുവിധത്തിലായാൽ—ഉത്തരക്ഷണോൽപത്തിവരെ പൂൎവ്വക്ഷണം നിലനില്ക്കും എന്നു വന്നാൽ—യൌഗപദ്യഃ=യുഗവൽസംഭവം—കാരണവും കാൎയ്യവും ഏകകാലത്തിലുണ്ടാകും എന്നും വരും.

ഭാഷ്യം:—ബൌദ്ധമതത്തിൽ ക്ഷണഭംഗവാദമുള്ളതിനാൽ പൂൎവ്വക്ഷണം ഉത്തരക്ഷണത്തിന്നു കാരണമാകയില്ല എന്നു നിശ്ചയിച്ചു.

കാരണമില്ലാതെതന്നെ കാൎയ്യമുണ്ടാകും എന്നു പറയുന്നതായാൽ പ്രതിജ്ഞക്കു വിരോധം വരും. നാലുവിധ കാരണങ്ങൾകൊണ്ടു രൂപാദിവിഷയവിജ്ഞാനവും സുഖാദികളായ ചൈത്തവിജ്ഞാനവും ഉണ്ടാകും എന്ന ആദ്യത്തെ നിശ്ചയം വ്യൎത്ഥമാകും. ഹേതുവില്ലാതെ കാൎയ്യമുണ്ടാകും എന്നായാൽ എല്ലാം എല്ലാടിക്കിലും ഉണ്ടാവാൻ തടസ്ഥമില്ല.

പൂൎവ്വക്ഷണം ഉത്തരക്ഷണോൽപത്തിവരെ നിലനില്ക്കും എന്നായാൽ കാരണവും കാൎയ്യവും ഏകകാലത്തിലുണ്ടാകും (യൌഗപദ്യം=യുഗപൽസംഭവം) എന്ന ദോഷം നേരിടും. എല്ലാ സംസ്കാരങ്ങളും ക്ഷണികം എന്ന നിശ്ചയം അപ്പോഴും വ്യൎത്ഥമാകും.

പ്രതിസംഖ്യാ / പ്രതിസംഖ്യാനിരോധാപ്രാപ്തി രവിച്ഛേദാത്. 22.

അൎത്ഥം:—പ്രതിസംഖ്യാനിരോധഃ=അറിഞ്ഞുകൊണ്ടുള്ള നാശം. അപ്രതിസംഖ്യാനിരോധഃ=അറിയാതെയുള്ള നാശം രണ്ടും. അപ്രാപ്തിഃ=ഉണ്ടാകയില്ല എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ. അവിച്ഛേദാൽ=തടസ്ഥമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു്.

തടസ്ഥമൊന്നുമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു അറിവോടുകൂടിയോ അറിയാതെയോ ഉണ്ടാകാവുന്ന നാശം ഒന്നുമുണ്ടാകയില്ല. എന്നൎത്ഥം.

ഭാഷ്യം:—അതു കൂടാതെ ബുദ്ധികൊണ്ടറിവാൻ കഴിയുന്നതും മൂന്നിൽ ഉൾപ്പെടാതിരിക്കുന്നതുമായ ഭാവദ്രവ്യം ക്ഷണികം എന്നു വൈനാശികന്മാരംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ആ മൂന്നെ

ണ്ണം-പ്രതിസംഖ്യാ അപ്രതിസംഖ്യാ നിരോധങ്ങളും ആകാശവു മാകുന്നു. ഈ മൂന്നും വസ്തുവല്ലാത്ത അഭാവമെന്നും ഒരുവിധ സ്വരൂപവും ഇല്ലാത്തതെന്നും അവർ വിചാരിക്കുന്നു ബുദ്ധി പൂർവ്വകമായ വിനാശത്തെ പദാൎത്ഥങ്ങളുടെ പ്രതിസംഖ്യാനിരോധം എന്നു പറയുന്നു. അതിന്നു വിപരീതമായതു അപ്രതിസംഖ്യാനിരോധം എന്നും പറയപ്പെടും. ആവരണം മാത്രം ഇല്ലാതിരിക്കുന്നതു ആകാശം. വസ്തുക്കളെ മറയ്ക്കാതിരിയ്ക്കുന്നതു എന്നൎത്ഥം ഈ മൂന്നിൽ ആകാശത്തെക്കുറിച്ചു പിന്നെപ്പറയാം. മററു രണ്ടുവിധം നിരോധം ഉണ്ടാകും എന്നു പറഞ്ഞതിനെ ഇപ്പോൾ നിഷേധിയ്ക്കാം. പ്രതിസംഖ്യ അപ്രതിസംഖ്യാ എന്ന രണ്ടു നിരോധങ്ങളും ഉണ്ടാകയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—വിച്ഛേദം ഇല്ലാതിരിക്കുന്നതു തന്നെ നാശമില്ലായ്മക്കു കാരണം. ഈ രണ്ടു നിരോധങ്ങൾ കാൎയ്യകാരണപ്രവാഹങ്ങളെയോ ഭാവങ്ങളെയോ-(കാൎയ്യകാരണങ്ങളായ ക്ഷണങ്ങളെയോ) ആശ്രയിച്ചിരിക്കും.

എല്ലാ സന്താനങ്ങളിലും സന്താനികളായ കണങ്ങൾ-ക്ഷണകാലങ്ങൾ-ഹേതു ഫലരൂപത്തിൽ ഇരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു സന്താനവിച്ഛേദം ഉണ്ടാകുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു സന്താനാഭാവത്താൽ നാശം എന്നു വരികയില്ല. ഭാവങ്ങൾക്കോ-സന്താനത്തിൽ തുടൎന്നുകൊണ്ടിരിക്കായ്മയൊ-സ്വരൂപമില്ലായ്മയോ ഒരിക്കലും സംഭവിക്കുന്നില്ല. എല്ലാ കാലത്തിലും അതുതന്നെയിതെന്നുള്ള ഐക്യജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നതുകൊണ്ടു പിരിഞ്ഞിരിപ്പില്ല. അനായിക്കുന്ന ഐക്യജ്ഞാനം സ്പഷ്ടമായി ചിലപ്പോൾ ചിലേടത്തിൽ കാണാതിരിക്കുമെങ്കിൽ സാമാന്യേന എങ്ങും കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു അസ്പഷ്ടമായ അപൂൎവ്വസ്ഥാനത്തിലും ഉണ്ടെന്നൂഹിക്കേണം. അതുകൊണ്ടു ബൌദ്ധർ കല്പിക്കുന്ന രണ്ടു നിരോധങ്ങളും സംഭവിക്കയില്ലെന്നു കണ്ടുകൊള്ളണം.

ഉഭയഥാച ദോഷാത്-സൂ 23.

അൎത്ഥം:—ഉഭയഥാച=രണ്ടുവിധമായാലും. ദോഷാത്=ദോഷമുള്ളതുകൊണ്ടു ബൌദ്ധമതം ഒക്കുകയില്ല.

ഭാഷ്യം:— പ്രതിസംഖ്യാനിരോധത്തിലുൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന യാതൊരു അവിദ്യാദിനിരോധം ബൌദ്ധർ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവോ അതു് തന്നോടു ചേന്ന അംഗങ്ങളോടുകൂടിയ സമ്യഗ് ജ്ഞാനത്താലുണ്ടാകുന്നുവോ താനേയുണ്ടാകുന്നുവോ എന്നറിയണം. ഒന്നാംപക്ഷത്തിൽ ഹേതുവില്ലാതെ നശിക്കും എന്ന ആദ്യാംഗീകാരത്തിന്നു ഭംഗം വരും. രണ്ടാം പക്ഷത്തിൽ–സമ്യഗ്ജ്ഞാനമില്ലാതെ തന്നെ അവിദ്യാദികൾ നശിക്കും എന്നാണെങ്കിൽ അതിന്നുചിതമായ മാൎഗ്ഗത്തെ–എല്ലാം ക്ഷണികമെന്നും അചേതനമെന്നും ഉപദേശിച്ചതു്–വ്യൎത്ഥമാകും. ഇങ്ങനെ രണ്ടുവിധമായാലും ദോഷം വരുന്നതുകൊണ്ടു ഈ ബൌദ്ധമതം ചേൎച്ചയില്ലാത്തതെന്നു തന്നെവരും.

അവതാരികാഭാഷ്യം:— പ്രതിസംഖ്യാപ്രതിസംഖ്യാനിരോധം എന്ന രണ്ടിനേയും ഇതിന്നുമുമ്പേ നിഷേധിച്ചു.

ആകാശവും സ്വരൂപമില്ലാത്തതെന്നു പറഞ്ഞതിനെ ഇപ്പോൾ നിഷേധിക്കുന്നു.

ആകാശേചാവിശേഷാത്. സൂ 24.

അൎത്ഥം:— ആകാശേച=ആകാശത്തിലും. സ്വരൂപമില്ലായ്ക എന്ന ദോഷം വരികയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— അവിശേഷാത് = പ്രതിസംഖ്യാപ്രതിസംഖ്യാനിരോധത്തിലെന്നപോലെ വസ്തുത്വം പൊതുവിലുണ്ടെന്നതുതന്നെ കാരണം.

ഭാഷ്യം:— നിരോധം രണ്ടും ആകാശവും സ്വരൂപമില്ലാത്തതാണെന്ന് ബൌദ്ധർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടതിൽ ആദ്യത്തെ രണ്ടും നിരാകരിക്കപ്പെട്ടു. ആകാശം നിരുപാഖ്യം–രൂപമില്ലാത്തതെന്ന അഭിപ്രായത്തെ ഇപ്പോൾ നിഷേധിക്കുന്നു. പ്രതിസംഖ്യാ പ്രതിസംഖ്യാ നിരോധങ്ങൾക്കെന്നപോലെ ആകാശത്തിന്നും വസ്തുത്വസിദ്ധി പൊതുവിലുണ്ടു്. "ആത്മന ആകാശഃ സംഭൂതഃ" (തൈ. 2–1) ആത്മാവിൽനിന്നു ആകാശമുണ്ടായിയെന്നു ശ്രുതിയുണ്ടു്. അതിനാൽ ആകാശം ഒരു ദ്രവ്യമാണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ബൌദ്ധാദികൾ ശ്രുതിയെ വിശ്വസിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ അനുമാനപ്രമാണാനുസരണവും ആകാശം ദ്രവ്യംതന്നെ

എന്നു ധരിപ്പിക്കാം. ശബ്ദം ആകാശഗുണമാണെല്ലൊ. ഗന്ധാദിഗുണങ്ങൾക്കു ഭൂമ്യാദിദ്രവ്യം ആശ്രയമെന്നപോലെ ശബ്ദമാകുന്ന ഗുണത്തിന്നു ആകാശമാകുന്ന ദ്രവ്യം ആശ്രയം എന്ന് അനുമാനത്താലറിയാവുന്നതു തന്നെ. അതിന്നും പുറമെ ആവരണമില്ലായ്മയാണ് ആകാശലക്ഷണം-മറയ്ക്കാൻ കഴിയാത്ത വസ്തു എന്നാണ് ആകാശലക്ഷണം—ബൌദ്ധൻ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. അതു ശരിയല്ല. ഒരു പക്ഷി പറക്കുമ്പോൾ അതിന്നു മീതേ ആ സ്ഥലത്തിൽക്കൂടെത്തന്നെ മറെറാരു പക്ഷിക്കു പറക്കാൻ സാധിക്കയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ആ സ്ഥലത്തെ-വെളിയെ-ആദ്യം പറക്കുന്ന പക്ഷി മറച്ചുവെല്ലൊ. എവിടെ ആവരണമില്ലയോ അവിടെ ഉയരത്തിൽ മറെറാരു പക്ഷിക്കു പറക്കാമെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ ഏതു ഭാഗത്തിൽ ആവരണം ഉണ്ടോ ആ ഭാഗം ആകാശമാകയില്ലെല്ലൊ എന്ന ദോഷം നേരിടും. ആവരണമില്ലായ്മ ഏതുഭാഗത്തിന്നുണ്ടോ ആ ഭാഗം ആകാശം എന്നല്ലാതെ ആവരണമില്ലായ്മആകാശം എന്നു പൊതുവിൽ ലക്ഷണമിരിക്കയില്ല. അതു മാത്രമല്ല ആവരണമില്ലായ്മമാത്രം ആകാശം എന്നു വിചാരിക്കുന്ന സൌഗതന്റെ ആദ്യാഭിപ്രായത്തിന്നു വിരോധം വന്നുചേരും. സൌഗതമതത്തിൽ "ഹേ ഭഗവാനെ! ഭൂമി ഏതിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്ന ഒരു ചോദ്യത്തിന്നു മറുപടി പറഞ്ഞുകൊണ്ടുപോകുമ്പോൾ പൃഥിവ്യാദികൾ വായുവിനെ ആശ്രയിക്കുന്നുവെന്നും വായു ഏതിനെ ആശ്രയിക്കുന്നുവെന്ന ചോദ്യത്തിന്നു വായു ആകാശത്തെ ആശ്രയിക്കുന്നുവെന്നും മറുപടി പറഞ്ഞുകാണുന്നുണ്ട്. ആകാശം നിലച്ചു നിൽപ്പുള്ള ഒരു ദ്രവ്യമാണെന്നു വരാഞ്ഞാൽ ആ സമാധാനം സമുചിതമാകയില്ല. അതുകൊണ്ടും ആകാശം അവസ്തുവെന്നു പറയുന്നത് അയുക്തം.

അതു മാത്രമല്ല, നിരോധദ്വയവും ആകാശവും അവസ്തുവും നിത്യവുമാകുന്നു എന്നതു വിരുദ്ധം. ഇല്ലാത്ത ഒരു വസ്തുവിന്നു നിത്യത്വമെങ്ങിനെ സിദ്ധിക്കും. ധർമ്മം ധർമ്മി എന്ന വ്യവഹാരം ഒരു വസ്തുവിനെ ആശ്രയിക്കാതെയുണ്ടാകുന്നതെങ്ങിനെ? ധർമ്മം ധർമ്മി എന്ന ഭാവം ഉണ്ടായാൽ മാത്രമേ ഘടാദികൾക്കു വസ്തുത്വം ഉണ്ടാകയുള്ളു: ആശ്രയമില്ലാതെ ഒന്നും ഉണ്ടാകയില്ല.

അനുസ്മൃതേശ്ച. സൂ 25.

അൎത്ഥം:—അനുസ്മൃതേഃ ച=അനുഭവാനുസരണം ഉണ്ടാകുന്ന. സ്മൃതി=ഓൎമ്മ-ഐക്യജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നതുകൊണ്ടും ക്ഷണികവാദത്തിന്നു ഹാനി വരുന്നുണ്ട്.

ഭാഷ്യം:—വൈനാശികന്മാർ എല്ലാററിന്നും ക്ഷണികത്വം അംഗീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു അതറിയുന്നവനും ക്ഷണമാത്രസ്ഥിതിയേയുള്ളുവെന്നും സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും.

അതു്—അവനും ക്ഷണാനന്തരം ഉണ്ടാകാതിരിക്കുകയെന്നതു—സംഭവിക്കുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നില്ല. ആത്മാവാണെല്ലൊ അറിയുന്നതു്. ആത്മാവിന്നും ക്ഷണമാത്രസ്ഥിതിയെയുള്ളുവെങ്കിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിനെ അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞശേഷം പിന്നെ ആ അനുഭവാനുസരണം സംഭവിക്കാറുള്ള ഓൎമ്മ-അനുസ്മൃതി-ഉണ്ടാവാനവകാശമില്ല. അതുണ്ടാകുന്നതായ അനുഭവം ലോകത്തിൽ എവൎക്കും ഉണ്ടാകുന്നുണ്ടു്. ഏതൊരറിവു് ഏതൊരാത്മാവിന്നുണ്ടായോ ആ ആത്മാവിന്നേ ആ അനുസ്മൃതിയുണ്ടാകാൻ അവകാശമുള്ളു. അതുകൊണ്ടു അനുഭവവും അനുസ്മൃതിയും ഏകനായ കൎത്താവിനെ ആശ്രയിച്ചേ ഇരിക്കയുള്ളു. അന്യനായ ഒരുവന്നുണ്ടായ അനുഭവത്തിൻെറ സ്മരണം മറെറാരുവന്നുണ്ടാവാനവകാശമില്ലല്ലൊ. ഞാനതിനെ അന്നു കണ്ടു, ഇന്നിതാ ഇതിനെ കാണുന്നു എന്നീവിധം അനുഭവം അന്നും ഇന്നും ഉള്ളവൻ ഒരുവൻതന്നെയല്ലെങ്കിൽ പൂൎവ്വോത്തരകാലാനുഭവസ്മൃതി ഒരാൾക്കെങ്ങിനെ സംഭവിക്കും. സംഭവിപ്പാൻ തരമില്ല. ലോകത്തിൽ ഭൂതവൎത്തമാനകാലാനുഭവസ്മരണം എല്ലാവൎക്കും ഉണ്ടെന്നതു പ്രത്യക്ഷസിദ്ധംതന്നെ. മറെറാരു പ്രമാണം അതിന്നാവശ്യമില്ല. വൈനാശികനും ഞാനിവനെ—മുമ്പേ അറിയും—ഈ വസ്തു അന്നെൻെറ കൈവശമുണ്ടായിരുന്നതും ഇന്നുമുണ്ടു എന്നുതന്നെ പറയുകയും വിചാരിക്കയും ചെയ്യുന്നുള്ളു. അഗ്നി ചൂടും പ്രകാശവും ഉള്ളതല്ലെന്നാരും വിചാരിക്കയില്ല.

അതുപോലെ ഇന്നലെ ഇല്ലാത്തവനായിരുന്നു, ഇന്നുള്ള ഞാനെന്നാരും വിചാരിക്കയില്ല. പൂൎവ്വക്ഷണത്തിൽ കണ്ട സംഗതിയെ ഉത്തരക്ഷണത്തിൽ സ്മരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് ക്ഷണഭംഗവാദിയുടെ ആ വാദത്തിന്നു ഹാനിയില്ലെന്നു വരുത്താൻ ബൌദ്ധനു സാദ്ധ്യമല്ല. ഇങ്ങിനെ ക്ഷണംതോറും ശ്വാസോച്ഛ്വാസം ചെയ്തുകൊണ്ടു ജനനംമുതൽ മരണംവരെ ജീവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ബൌദ്ധൻ ഉൽപന്ന വസ്തുവിൻെറ നിലനില്പു ക്ഷണകാലംമാത്രം എന്നു പറവാൻ ലജ്ജിക്കാത്തതെന്തുകൊണ്ടെന്നറിവാൻ പ്രയാസംതന്നെ. സ്വയമേവ ലജ്ജിച്ചുകൊണ്ടു ഈ വാദത്തെ പിൻവലിക്കേണ്ടതാവശ്യം എന്നു സാരം.

സാദൃശ്യംനിമിത്തം ഈ ഐക്യജ്ഞാനം ഉണ്ടാകാം എന്നു പറയുമെങ്കിൽ

സദൃശമായ ഒന്നിനെ മറെറാന്നിനോടു് സാദൃശ്യപ്പെടുത്താൻ രണ്ടു ക്ഷണം വേണമെന്നിരിക്കേ ഏക ക്ഷണഭംഗവാദിക്കു രണ്ടു ക്ഷണം സിദ്ധിക്കുമെന്നതു വെറും വാക്കെന്നല്ലാതെ മറെറന്തൎത്ഥമാണതിന്നുള്ളത് പൂൎവ്വോത്തരങ്ങളായ രണ്ടു ക്ഷണങ്ങളെ കാണുന്ന ഒരുവനുണ്ടാകുമെങ്കിൽ ആ ഏകൻ രണ്ടു ക്ഷണകാലം ഉള്ളവനാകയാൽ ഏകക്ഷണഭംഗവാദം അപ്പോഴും നശിക്കും.

അതോടിതുതുല്യം എന്ന അറിവു ഒരു വികല്പമാകുന്നു. പൂൎവ്വോത്തരക്ഷണജ്ഞാനംനിമിത്തമുണ്ടായതല്ല. എന്നാണെങ്കിൽ അതു ശരിയല്ല: അതിനോടിതുതുല്യം എന്നതിൽ അതു്, ഇതു്, എന്ന ഭിന്നപദാൎത്ഥങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ. അതുകൊണ്ടു അതിനോടിതു സദൃശം എന്ന അനുഭവം ഉണ്ടാകേണമെങ്കിൽ അതു്, ഇതു്, സാദൃശ്യം കാണുന്ന ഒരുവൻ ഇങ്ങിനെ മൂന്നു പേർ വേണം. ഇവൎക്കെല്ലാം സ്ഥിതിയും ഒരേ ക്ഷണംകൊണ്ടുണ്ടാകയുമില്ല. ആകപ്പാടെ ഏതേതുവിധത്തിൽ പരീക്ഷിച്ചാലും വൈനാശികൻെറ പക്ഷം ഉപപന്നമല്ലെന്നേ വരുന്നുള്ളൂ.

നാസതോƒദൃഷ്ടത്വാത്. സൂ—26

അർത്ഥം:—അസതഃ=അസത്തിൽ (ഇല്ലാത്ത ഒന്നിൽ) നിന്ന്. (ഭാവോൽപത്തേഃ=ഭാവത്തിൻെറ-ഉള്ളതായ ഒരു വസ്തുവിൻെറ ഉൽപത്തി). അദൃഷ്ടത്വാത് = **കാണപ്പെടാത്തതുകൊണ്ടും.** ന=ബൌദ്ധമതം ശരിയല്ല.

ഭാഷ്യം:—ഈ സംഗതികൊണ്ടും വൈനാശികമതം ചേർച്ചയുള്ളതല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, സ്ഥിരതയുള്ളതും കാര്യരൂപത്തിൽനിന്നു പിരിയാതിരിക്കുന്നതുമായ കാരണദ്രവ്യത്തെ അംഗീകരിക്കാതിരിക്കുന്ന ഇവർ അഭാവത്തിൽനിന്ന് ഇല്ലാത്തതിൽനിന്ന്-ഭാവോല്പത്തിയെ-യഥാർത്ഥ ദ്രവ്യം ഉണ്ടാകും എന്നതിനെ അംഗീകരിക്കുന്നു.

"നാനുപമൃദ്യപ്രാദുർഭാവാത്" വിത്തിനെ നശിപ്പിക്കാതെ മുള പൊങ്ങുന്നതായി കാണുന്നില്ല. അഭാവത്തിൽനിന്നേ ഭാവം ഉണ്ടാകുന്നുള്ളുവെന്നാണവരുടെ മതം. വിത്തു നശിച്ചിട്ട് മുള പുറപ്പെടുന്നു. പാൽ നശിച്ചിട്ട് തയിരുണ്ടാകുന്നു. മൺപിണ്ഡം നശിച്ചിട്ട് ഘടം ഉണ്ടാകുന്നു. ഇതുപോലെ ഒന്നിൻെറ അഭാവത്തിൽനിന്നു മറ്റൊന്നുണ്ടാകുന്നുവെന്നു സൌഗതന്മാർ വിചാരിക്കുന്നു. കൂടസ്ഥവസ്തുവിൽ (നാശമില്ലാത്ത ഒന്നിൽ)നിന്നു മറ്റൊന്നുണ്ടാകുമെങ്കിൽ നാശമില്ലാത്ത ആ വസ്തു എങ്ങും ഏതു കാലത്തും ഉള്ളതാകകൊണ്ട് എല്ലാ വസ്തുവും ഏതു കാലത്തും ആ വസ്തുവിൽനിന്നുണ്ടാകേണമല്ലൊ. അങ്ങിനെ ഇണ്ടാകുന്നതുമില്ല. അതുകൊണ്ട് ഇല്ലാതായ വിത്തു മുതലായതിൽനിന്നു മുള മുതലായതുണ്ടാകുന്നതുപോലെ അഭാവത്തിൽനിന്നു ഭാവം ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നവർ വിചാരിക്കുന്നു.

ഇവരുടെ ഈ മതത്തെ "നാസതോƒദൃഷ്ടത്വാത്" എന്ന സൂത്രത്താൽ ഖണ്ഡിക്കുന്നു. അഭാവം ഭാവത്തിന്നു കാരണമാകയില്ല. അഭാവത്തിൽനിന്നു ഭാവം ഉണ്ടാകുമെങ്കിൽ അഭാവത്തിന്നു വിശേഷമില്ലാത്തതിനാൽ വിത്തിൽനിന്നു മുളയെന്ന വിശേഷണം അർത്ഥമില്ലാത്തതാകും. ഇല്ലാതായ ബീജാദികളുടെ അഭാവത്തിന്നും മുയൽകൊമ്പു മുതലായവയുടെ അഭാവത്തിന്നും സ്വരൂപമില്ലായ്മക്കു ഭേദമൊന്നുമില്ലാതിരിക്കെ ബീജാ

ഭാവത്തിൽ അങ്കുരം, ക്ഷീരാഭാവത്തിൽ ദധി, മൃത്പിണ്ഡാഭാവത്തിൽ ഘടം എന്നിവയുടെ അഭാവത്തിനും ശശവിഷാണാദ്യഭാവത്തിനും തമ്മിൽ എന്തോ ഒരു വിശേഷമുണ്ടെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. എന്നാൽ മാത്രമേ ബീജാഭാവത്താൽ അങ്കുരോൽപത്തി എന്നിങ്ങിനെ പറഞ്ഞതു് അർത്ഥവത്താകയുള്ളു.

അഭാവത്തിന്നു വിശേഷമില്ലെങ്കിൽ ശശവിഷാണാഭാവത്തിൽനിന്നും അങ്കുരോൽപത്തിയുണ്ടാകാമല്ലൊ. ഉണ്ടായാൽമാത്രമെ അഭാവം എല്ലാം ഒരുപോലെ എന്നാകയുള്ളു, അങ്ങനെ കാണുന്നില്ല.

ബീജാഭാവത്തിൽനിന്നു അങ്കുരോൽപത്തി. എന്നിങ്ങിനെ അഭാവവിശേഷത്തെ പറയുമ്പോൾ ആ ബീജാവാദികളിൽ വിശേഷമുണ്ടെന്നു ധരിക്കേണം.

ഉൽപലത്തിന്നു നീലനിറം എന്നതുപോലെ അഭാവത്തിലും ധർമ്മമുണ്ടെന്നുവന്നാൽ അഭാവത്തിലും ഭാവമുണ്ടെന്നുവരും. അഭാവം ഒന്നിന്റെ ഉത്ഭവത്തിന്നും കാരണമാകയില്ല. മുയൽകൊമ്പുപോലെ തീരെ അഭാവത്തിൽനിന്നു ഒന്നും ഉണ്ടാകുന്നതേയില്ല. ഏതെങ്കിലും ഒരഭാവത്തിൽനിന്നു എന്തെങ്കിലും ഒന്നുണ്ടായി കാണപ്പെടുന്നുവെങ്കിൽ ആ അഭാവത്തിൽ അടങ്ങി അദൃശ്യമായി അതിസൂക്ഷ്മമായിരിക്കുന്ന ഒരു ഭാവം ഇരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു ധരിക്കേണം. അപ്പോൾ ഭാവംതന്നെ ഭവകാരണം. "ഭാവോഹി ഭവ കാരണം" എന്നതു സർവ്വത്ര സത്യം. അഭാവമാകുന്ന കാരണത്തിൽനിന്നു കാര്യം ഉണ്ടാകുമെങ്കിൽ കാര്യവും ഭാവമില്ലാത്തതായിരിക്കേണമെല്ലൊ. ആ വിധം കാണപ്പെടുന്നതുമില്ല. എല്ലാ വിധത്തിലുള്ള കാര്യദ്രവ്യങ്ങളും അതാതിന്റെ കാരണസ്വരൂപമുള്ളവയായിട്ടേ കാണപ്പെടുന്നുള്ളു.

മൺപാത്രങ്ങൾ നൂലുകൊണ്ടുണ്ടാക്കപ്പെട്ടവയായിട്ടു് ആരും കാണുന്നില്ല. മൺപാത്രങ്ങളെ ആ നിലയിൽതന്നെ ലോകം ധരിക്കുന്നുള്ളു. കാരണത്തോടു ചേർച്ചയില്ലാത്ത കാര്യദ്രവ്യം ആരും എങ്ങും കാണുന്നില്ല.

സ്ഥിരസ്വരൂപത്തിന്നു നാശം വരാതെ അതിൽനിന്നൊന്നും ഉണ്ടാകയില്ലെന്നു പറഞ്ഞതു ദൂഷിച്ച വചനമാകുന്നു.

സ്ഥിരസ്വഭാവമുള്ള സ്വർണ്ണാദികളെത്തന്നെ രുചകാദ്യാഭരണാദികളിൽ ലോകം കാണുന്നുള്ളു.

ബീജാദികളിൽ ഏതേതംശം നശിക്കുന്നുവോ ആ അംശങ്ങളെ അങ്കുരകാരണമായി ധരിക്കുവാൻ പാടില്ല. കാര്യത്തോടു ചേൎന്നുകൊണ്ടുതന്നെ ഏതേതംശങ്ങൾ നശിക്കാതിരിക്കുന്നുണ്ടോ ആ അംശങ്ങളാണ് അനന്തരാവസ്ഥകൾക്കു കാരണം. അതുകൊണ്ടു ഇല്ലാത്ത മുയൽകൊമ്പു മുതലായതിൽനിന്നൊന്നും ഉണ്ടാകാതെയും സ്ഥിരമായുള്ള സ്വർണ്ണാദികളിൽനിന്നു കാര്യദ്രവ്യം ഉണ്ടാകുന്നതായും കാണുന്നതിനാൽ അഭാവത്തിൽനിന്നു ഭാവം ഉണ്ടാകും എന്ന അഭ്യുപഗമം (സമ്മതം) ഒരു കാലത്തും ഒരേടത്തും നിലനില്ക്കുന്ന ഒന്നല്ല.

അതുമാത്രമല്ല, നാലുവിധ പരമാണുക്കളിൽനിന്നു ചിത്തചൈത്യസമുദായം ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നു നിശ്ചയിച്ചതിന്നു ശേഷം പിന്നെ അഭാവത്തിൽനിന്നു ഭാവം ഉണ്ടാകുന്നുവെന്ന് പൂൎവ്വനിശ്ചയത്തെ മറന്നുകൊണ്ടു പറയുന്ന വൈനാശികന്മാർ ലോകത്തെ പരിഭ്രമിപ്പിക്കുന്നു. ക്ഷന്തവ്യമല്ലാത്ത അവരാധമായിട്ടിതിനെ കരുതേണ്ടതാവശ്യം.

ഉദാസീനാനാമപി ചൈവംസിദ്ധിഃ 27.

അൎത്ഥം:—ഉദാസീനാനാം അപിച=ഒന്നും പ്രവൃത്തിക്കാതിരിക്കുന്നവൎക്കും. ഏവം=ഇപ്രകാരം. സിദ്ധിഃ=അഭീഷ്ടലാഭം ഉണ്ടാകും.

ഭാഷ്യം:—അഭാവത്തിൽനിന്നു ഭാവം ഉണ്ടാകും എന്നുവന്നാൽ ഒന്നും പ്രവൃത്തിക്കാതിരിക്കുന്നവൎക്കും അഭീഷ്ടമെല്ലാം പ്രയാസമില്ലാതെ സാധിക്കാമെല്ലൊ. അഭാവം സുലഭമാകയാൽ ആൎക്കും എവിടേയും എപ്പോഴും കിട്ടാവുന്നതു തന്നെ. കൃഷിപ്പണിയോ കൃഷിയോ ഇല്ലാത്തവന്നും സസ്യം സിദ്ധിക്കാം. മണ്ണിനെ സമ്പാദിച്ച് സംസ്കരിക്കുന്ന പ്രവൃത്തി ചെയ്യാതെതന്നെ കുംഭകാരന്നു ഘടാദിപാത്രങ്ങൾ സിദ്ധിക്കാം. നെയ്ത്തുകാരന്നു നൂലില്ലാതെയും അതിൻെറ സംസ്കാരാദി പ്രയത്നമില്ലാതെയും വ

സ്സുങ്ങഠ സിദ്ധിക്കാം. സ്വർഗ്ഗത്തിന്നോ മോക്ഷത്തിന്നോ യാഗാദികളോ ഗുരുശാസ്ത്രാദ്യപേക്ഷയോ ആവശ്യമില്ല. എന്നൊക്കെ സുലഭമായ അഭാവത്തിൽനിന്നുണ്ടാകാം. എന്നാൽ ഇതിനെ ആരെങ്കിലും വിശ്വസിക്കുകയോ ആക്കെങ്കിലും അനുഭവപ്പെടുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടും അഭാവത്തിൽനിന്നു ഭാവം ഉണ്ടാകും എന്ന വൈനാശികാഭിപ്രായം അസമംജസംതന്നെ.

ലോകത്തെ പരിഭ്രമിപ്പിക്കുന്ന ഈ വൈനാശികമതത്തെ ഖണ്ഡിച്ചത് അത്യന്തമന്ദമതികളെ അതിൽനിന്നു രക്ഷിപ്പാൻ വേണ്ടീട്ടു മാത്രമാണെന്നു ധരിക്കേണം. സ്മരിപ്പാൻപോലും യഥാത്ഥയോഗ്യത ഇല്ലെന്നിരിക്കിലും മന്ദാധികാരികളെ പരിഭ്രമിപ്പിക്കുവാൻ ആഭാസയുക്തികഠ ഉള്ളതിനാൽ ഖണ്ഡിക്കേണ്ടതാവശ്യമെന്നു വന്നുവെന്നഭിപ്രായം.

---

5. അഭാവാധികരണം

നാഭാവ ഉപലബ്ധേഃ. സൂ-28.

അത്ഥം:—(ബാഹ്യാത്ഥസ്യ=പുറമെയുള്ള പദാത്ഥത്തിന്നു) അഭാവഃ ന=അഭാവം-ഇല്ലെന്നവസ്ഥ-നിശ്ചയിച്ചുകൂടാ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— ഉപലബ്ധേഃ=ഉപലബ്ധി=പ്രാപ്തി-ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യത്വം-ഉണ്ടല്ലൊ-ആകയാൽ ബാഹ്യത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന ദ്രവ്യം ഇല്ലാത്തതാണെന്നു പറയുവാൻ പാടില്ല.

ഭാഷ്യം:—പുറമെ പദാത്ഥമുണ്ടെന്ന വാദത്തെ ആശ്രയിച്ച് സമുദായമുണ്ടാകയില്ലെന്നും മററും ഇതിന്നു മുമ്പെ സ്ഥാപിച്ചതിനേയും വിജ്ഞാനവാദിയായ ബൌദ്ധൻ ഇപ്പോഠ ആക്ഷേപിക്കാൻ പുറപ്പെടുന്നു. വിജ്ഞാനവാദത്തെ ആശ്രയിച്ച് ബാഹ്യപദാത്ഥം ഇല്ലെന്നുറപ്പിക്കുവാനാണ് ആയാളുടെ വിചാരം. അതിന്നു ന്യായം താഴെ കാണുംവിധം ആയാഠ പറയുന്നു:—

ചില ശിഷ്യന്മാക്കു ബാഹ്യപദാത്ഥത്തിൽ മനസ്സ് പതിയുന്നുണ്ടെന്നു കണ്ടപ്പോഠ അവരെ സമാധാനിപ്പാൻ ബാഹ്യ

പദാർത്ഥവാദം ചെയ്തുവെന്നല്ലാതെ ബുദ്ധപെരുമാളുടെ ശരിയായ അഭിപ്രായം ആ വിധത്തിലുള്ളതല്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിജ്ഞാനസ്കന്ധവാദത്തിലാണ് ശരിയായ അഭിപ്രായമുള്ളത്.

ആ വിജ്ഞാനവാദത്തിൽ ബുദ്ധിയിൽ ഉറച്ചിരിക്കുന്ന സ്വരൂപമാണ് പ്രമാണം-(ശാസ്ത്രം) പ്രമേയം (വിഷയം) ഫലം- (അറിവ്) എന്ന രൂപത്തിൽ വ്യവഹാരം സകലവും നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതിനുള്ള അടിസ്ഥാനം. ഓരോ വ്യക്തികളുടെ ബുദ്ധിയിലുള്ള വിജ്ഞാനം ലോകവ്യവഹാരരൂപത്തിൽ പുറമേ പ്രകടമാകുന്നുവെന്നല്ലാതെ പുറമെ പദാർത്ഥങ്ങളൊന്നുമില്ല. പുറമെ പദാർത്ഥമുണ്ടായിരുന്നാലും ബുദ്ധിയിൽ പ്രവേശിക്കാതിരുന്നാൽ വ്യവഹാരമുണ്ടാകയുമില്ല.

വിജ്ഞാനമല്ലാതെ അതിൽനിന്നന്യമായ പദാർത്ഥം ഉള്ളതുകൊണ്ടല്ല, ലോകവ്യവഹാരം നടക്കുന്നതെന്നെങ്ങിനെയറിയുന്നുവെന്നാണെങ്കിൽ വെളിയിൽ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു തന്നെ ഇല്ലെന്നറിയുന്നതും.

വെളിയിൽ പദാർത്ഥം ഉണ്ടെന്നു വരുന്നപക്ഷം അത് പരമാണുക്കളോ, പരമാണു സംഘാതമോ ആയിരിക്കണം. തൂണു മുതലായ വമ്പിച്ച വസ്തുക്കൾ പരമാണുക്കളാണെന്നു കാണുന്ന വക തോന്നാൻ വിഷമമായിരിക്കും. ജാതി, കർമ്മം, ഗുണം എന്ന മൂന്നിലും ഈവിധം തന്നെ എന്നും കാണേണം.

കാണപ്പെടുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച വിശേഷങ്ങൾ, ചുമര്, ഘടം, പടം, എന്നിങ്ങിനെയുള്ള ഭിന്നിപ്പുകൾ-വെവ്വേറെയുള്ളവ-എന്ന ജ്ഞാനം ജ്ഞാനത്തോടുതന്നെ ചേർന്നിരിക്കുന്നവയാകയാൽ അവയെ ആവക പദാർത്ഥങ്ങളിൽ നിന്നു വേർതിരിച്ചു കാണേണ്ടതില്ല. വിഷയസാരൂപ്യം ജ്ഞാനത്തിലുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കാതെ തരമില്ല. അതു സമ്മതിക്കുമ്പോൾ അറിയപ്പെടുന്ന പദാർത്ഥങ്ങൾ ചുമര്, വസ്ത്രം, ഘടം എന്നിവയാണെന്നു അറിവോടുചേർന്നു തന്നെയിരിക്കേ ആവക വിഭാഗങ്ങളെ അറിവിൽനിന്നു വേർതിരിച്ച് കാണുന്നതുകൊണ്ടു വിശേഷപ്രയോജനമില്ല.

അതിന്നും പുറമെ-വിഷയവും ജ്ഞാനവും നിയമേന ചേൎന്നാൽ മാത്രമെ രണ്ടിന്നും പ്രകാശമുള്ളു. അതുകൊണ്ടു അതു രണ്ടിന്നും ഐക്യം ഏകത്വം-അഭേദം-സിദ്ധിക്കുന്നു. അങ്ങിനെ വിഷയവും വിജ്ഞാനവും ഒന്നായിതീരുന്നു ഒന്നിന്റെ അഭാവത്തിൽ മറ്റേതിന്റെ ഉപലംഭം-വിജ്ഞാനം-ഉണ്ടാകുന്നില്ല. ഇതുരണ്ടും വെവ്വേറെ എന്നു വരുമ്പോൾ ഒന്നിന്റെ അഭാവത്തിൽ മറ്റേതുമില്ല എന്നു വരുവാൻ തരമില്ല. ഇതാണു വിഷയവിജ്ഞാനസ്വഭാവം എന്നു വരുമ്പോൾ ഇതിനെ നിരോധിക്കുന്നതിന്നു കാരണമില്ലാത്തതിനാൽ വിജ്ഞാനഭിന്നമായ പദാൎത്ഥം ഇല്ലെന്നു സിദ്ധമാകുന്നു.

സ്വപ്നം മുതലായവയെന്നപോലെ ഇതിനെയും കണ്ടുകൊള്ളണം.

സ്വപ്നം, മായാ കാനൽജലം, ഗന്ധൎവ്വനഗരം എന്നിവയെകുറിച്ചുള്ള വിജ്ഞാനങ്ങൾ ബാഹ്യവസ്തുക്കളുടെ സംബന്ധമില്ലാതിരിക്കെ അവയെകുറിച്ചുള്ള വിജ്ഞാനമുണ്ടാകയും ചെയ്യുന്നു. ഗ്രാഹ്യം ഗ്രാഹകം എന്ന രണ്ടില്ലാതെ രണ്ടും പ്രകാശിക്കുമ്പോൾ ഗ്രാഹ്യവസ്തുവിന്റെ സംബന്ധം ഗ്രാഹകമായ വിജ്ഞാനത്തിൽ ചേൎന്നിരിപ്പുണ്ടെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഇതുപോലെ ജാഗ്രദവസ്ഥയിലും സ്തംഭകുഡ്യാദി ബാഹ്യപദാൎത്ഥങ്ങൾ ഇല്ലാതെ തന്നെ അവയെകുറിച്ചുള്ള വിജ്ഞാനം ഉണ്ടാകും എന്നു കണ്ടുകൊള്ളണം.

ബാഹ്യത്തിൽ വൈചിത്ര്യം-വിചിത്രത-ഭിന്നഭിന്നസ്വരൂപമുള്ള പദാൎത്ഥങ്ങളില്ലാതെ ആന്തരമായ വിജ്ഞാനത്തിൽ അതെങ്ങിനെ പ്രതിഫലിക്കും എന്നാണെങ്കിൽ സമാധാനം:— അനാദിയായ സംസാരത്തിൽ ബീജവും അങ്കുരവും എന്നപോലെ വിജ്ഞാനവും വാസനകളും നിമിത്തനൈമിത്തിക ഭാവത്താൽ – കാൎയ്യകാരണബന്ധത്താൽ– ചേൎന്നിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു വൈചിത്ര്യം കാണപ്പെടുന്നതിൽ അയുക്തിയില്ല. എന്നു മാത്രമല്ല. വാസന നിമിത്തമാണ് ജ്ഞാനവൈചിത്ര്യം എന്ന് അന്വയവ്യതിരേകത്താൽ അറിയപ്പെടുന്നതുമുണ്ട്. സ്വപ്നാദ്യവസ്ഥകളിൽ പദാൎത്ഥങ്ങൾ ഇല്ലാതെതന്നെ വിചിത്രജ്ഞാനം വാസനകളിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നുവെന്നു നമ്മൾ രണ്ടു മതക്കാരും

സമ്മതിക്കുന്നതുമുണ്ട്. എന്നാൽ വാസനയില്ലാതെ വിജ്ഞാന വൈചിത്ര്യം ഉണ്ടാകുമെന്നതിൽ ഞാൻ യോജിക്കുന്നില്ല അതുകൊണ്ടു ബാഹ്യപദാൎത്ഥങ്ങൾ ഇല്ലെന്നതന്നെ ഞങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തം-എന്നിങ്ങിനെയുള്ള പൂൎവ്വപക്ഷത്തിനു

"നാഭാവ ഉപലബ്ധേഃ" എന്ന സൂത്രത്താൽ സമാധാനം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

ബാഹ്യത്തിൽ പദാൎത്ഥങ്ങൾ സ്തംഭം, കുഡ്യം, ഘടം പടം എന്നിങ്ങിനെ പലവിധത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു അവ ഇല്ലാത്തവയാണെന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ പാടില്ല. കാണപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കെ അവ അഭാവഗ്രസ്തങ്ങൾ-ഇല്ലാത്തവ-യെന്നെങ്ങിനെ വരും. ഭക്ഷണം കഴിക്കയും സന്തൃപ്തിപ്പെടുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരുവൻ അതേ സമയത്തിൽ ഞാൻ ഭുജിക്കുന്നതുമില്ല, തൃപ്തനാകുന്നതുമില്ല എന്നു പറയുന്നതുപോലെയാണ് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ടു പദാൎത്ഥങ്ങളെ കാണുന്ന ഒരുവൻ ഞാനൊന്നും കാണുന്നില്ല. കാണുമാറാക്ക സാധനങ്ങളുമില്ല എന്നു പറയുന്നതും. ഈവിധം പറയുന്നവൻെറ വാക്ക് വിശ്വാസയോഗ്യമാകുന്നതെങ്ങിനെ?

ഒന്നും ഞാനറിയുന്നില്ലെന്നു പറയുന്നില്ലല്ലൊ. അറിവിനെയൊഴികെ വേറെ ഒന്നിനെയും ഞാനറിയുന്നില്ല എന്നല്ലയോ പറഞ്ഞതും പറയുന്നതും, എന്നാണെങ്കിൽ.

നിങ്ങളുടെ വാക്കിനെ അമൎത്താൻ ആളില്ലാത്തതുകൊണ്ടു-ഈമാതിരി അൎത്ഥശൂന്യമായ വാക്കു പറയരുതെന്നും ശാസിക്കാനാരുമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു-നിങ്ങളാവിധം പറയുന്നുവെന്നു സമ്മതിക്കുന്നു. നിങ്ങൾ പറയുന്നതു യുക്തിക്കൊത്തതല്ലെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അറിവിനു വിഷയമായ പദാൎത്ഥങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നു നിശ്ചയമായും സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും. അറിവിനെത്തന്നെയാണ് സ്തംഭം, കുഡ്യം എന്നീ വസ്തുക്കളായിട്ടു കാണുന്നതെന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരുവനെയും ലോകത്തിൽ കാണ്മാൻ കഴികയില്ല.

ലൌകികന്മാരെവരും വെളിയിലുള്ളതിനെ ഉള്ളിലുള്ളതുപോലെ കാണുന്നുവെന്നല്ലാതെ ഉള്ളിലുള്ളതിനെ വെളിയിലു

ള്ളതുപോലെ കാണുന്നുവെന്നു പറയുക പതിവില്ല. അതുകൊണ്ടു ഇന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടു വെളിയിലുള്ളതിനെ തന്നെ ഏവരും കാണുന്നുവെന്നതിനെ എതൃക്കാൻ ആൎക്കും കഴികയില്ല.

വെളിയിലുള്ള വസ്തുക്കളെ നിഷേധിക്കുന്നവരും കൂടെ വെളിയിലുള്ളത് സൎവ്വ ലോകപ്രസിദ്ധമാണെന്നറിയുന്നതുകൊണ്ടു, ആ ബാഹ്യവസ്തുക്കൾ ഇല്ലാത്തവയാണെന്നു കാണിപ്പാൻ വേണ്ടീട്ടു ആന്തരവസ്തുവിനെ ബാഹ്യവസ്തുവെന്നപോലെ വ്യവഹാരിക്കുന്നുവെന്നു പറയാറുണ്ട്. അവൎക്കും ബാഹ്യവസ്തുക്കൾ ഉണ്ടെന്നഭിപ്രായമുള്ളതുകൊണ്ടല്ലെയോ ആന്തരവസ്തുവിനെ ബാഹ്യവസ്തുവെന്നപോലെ എന്നുപമിച്ചു പറയുന്നത്. ബാഹ്യപദാൎത്ഥം തീരെയില്ലാത്തവയാണെന്ന് അവൎക്കു ബോദ്ധ്യമാണെങ്കിൽ "പോലെ" എന്നുപയോഗിച്ചത് അൎത്ഥമില്ലെന്നു വരും. "വിഷ്ണുമിത്രൻ" എന്നവൻ മലടി (-മച്ചി-) യുടെ പുത്രനെപ്പോലെയിരിക്കുന്നുവെന്നു പറയുന്ന ഒരുവനുണ്ടാകുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. "വിഷ്ണുമിത്രൻ" ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരുവനെന്നറിയുന്നവൻ-അവനെത്തന്നെ-പ്രസവിക്കാത്ത ഒരുവളുടെ മകനെപ്പോലെ എന്നുപമിക്കുന്ന ബുദ്ധിശാലിയുണ്ടാകുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു അനുഭവത്തെയനുസരിച്ചു പറയുന്നവരാണെങ്കിൽ, പദാൎത്ഥങ്ങൾ വെളിയിൽത്തന്നെയിരിക്കുന്നുവെന്നല്ലാതെ വെളിയിൽ എന്നപോലെയിരിക്കുന്നുവെന്നു പറയുകയില്ല.

ബാഹ്യത്തിൽ പദാൎത്ഥം ഉണ്ടോ എന്ന നിശ്ചയമില്ലാത്തതിനാൽ "ബാഹ്യത്തിൽ" ഉള്ളതുപോലെ എന്നു നിശ്ചയിച്ചതാണെങ്കിലോ.

സമാധാനം:—ആ നിശ്ചയം സാധുവാകയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രമാണപ്രവൃത്തിയും, അപ്രവൃത്തിയും അനുസരിച്ചു സംഭവങ്ങളേയും അസംഭവങ്ങളേയും നിശ്ചയിക്കുന്നതല്ലാതെ, സംഭവാസംഭവങ്ങളെ അനുസരിച്ചു പ്രമാണപ്രവൃത്ത്യപ്രവൃത്തികളെ നിശ്ചയിക്കുന്ന സമ്പ്രദായമില്ല പ്രത്യക്ഷാദികളായ ഏതൊരു പ്രമാണത്താലും അറിയപ്പെടുവാൻ കഴിയാത്തതേതോ അപ്രകാരമുള്ള ഒരു സംഭവം ഇല്ലാത്തതാണെന്നു നിശ്ചയിക്കേണം.

ഇവിടെയോ പ്രമാണങ്ങൾകൊണ്ടറിയപ്പെടുവാൻ കഴിയാത്ത പദാൎത്ഥങ്ങളെകുറിച്ചുള്ള വാദമോ പ്രതിവാദമോ ഇല്ല. ബാഹ്യത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന ഏതൊരു വസ്തുവും അന്വയവ്യതിരേകയുക്തിസഹിതപ്രമാണങ്ങൾകൊണ്ടറിവാൻ കഴിയുന്നവയല്ലെന്നു സാധിപ്പാൻ ആൎക്കും കഴികയില്ല. പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം ആ പദാൎത്ഥങ്ങളെകുറിച്ച് ആൎക്കും ഉള്ളതുകൊണ്ട് അവയില്ലെന്നു വരുത്താൻ ആൎക്കും കഴികയില്ല. ബാഹ്യപദാൎത്ഥങ്ങൾ പലവിധത്തിലുള്ളവയാകയാൽ അതാതിനെ അറിവാൻ കഴിയുന്ന പ്രമാണങ്ങളെക്കൊണ്ടതാതിനെ അറിവാൻ കഴിയും. അതുകൊണ്ട് ബാഹ്യത്തിൽ സാധനങ്ങൾ ഇല്ലെന്നു പറയുന്നതു ശ്രുതിബാധം. ജ്ഞാനത്തിന്നു വിഷയസാരൂപ്യം-സരൂപതാ ജ്ഞാനം വിഷയസ്വരൂപത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നതുകൊണ്ടു വിഷയം നശിക്കുന്നില്ല. വിഷയംതന്നെയില്ലെന്നു വന്നാൽ പിന്നെ ജ്ഞാനത്തിന്നു വിഷയസാരൂപ്യം എങ്ങനെ സിദ്ധിക്കും. വിഷയമോ ബാഹ്യത്തിൽ അറിവിന്നു വിഷയമായിരിക്കയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ടു വിഷയവും അതിനെകുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനം ചേൎന്നുണ്ടാകുന്നുവെന്ന ന്യായം അനുഭവപ്പെടുന്നു. ഉപായോപേയഭാവത്തെ-സാധനവും സാധ്യവും-എന്ന ഭാവത്തെ-സാധനത്തെ അതിന്റെ നിലയിൽ അറിയുക-എന്ന സാധ്യസാധനഭാവത്തെ അനുസരിച്ചുണ്ടാകുന്നതല്ലാതെ അഭേദം നിമിത്തം ഉണ്ടാകുന്നതല്ലെന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളണം.

അതിന്നുംപുറമെ ഘടജ്ഞാനം, പടജ്ഞാനം എന്നതിൽ വിശേഷണങ്ങളായ ഘടപടങ്ങൾക്കു ഭേദമല്ലാതെ വിശേഷ്യമായ ജ്ഞാനത്തിന്നു ഭേദമില്ല. വെളുത്ത പശു, കറുത്ത പശു എന്ന ദിക്കിൽ വെളുപ്പിന്നും കറുപ്പിന്നും തമ്മിൽ ഭേദം, ഗോത്വം എന്ന ജാതിയിൽ ഭേദമില്ല. രണ്ടിനാൽ ഒന്നിന്നും, ഒന്നിനാൽ രണ്ടിന്നും ഭേദം സിദ്ധിക്കുന്നതുപോലെ ഇവിടേയും കണ്ടുകൊള്ളേണം. ആകയാൽ പദാൎത്ഥത്തിന്നും ജ്ഞാനത്തിന്നും ഭേദം ഏൎപ്പെടുന്നു. അതുപോലെ ഘടദൎശനവും ഘടസ്മൃതിയും തമ്മിൽ ഭേദമുണ്ടെന്നറിയേണം. ഇവിടെ വിശേഷ്യങ്ങളായ ദൎശനസ്മരണങ്ങൾക്കു ഭേദമെന്നല്ലാതെ വിശേഷണമായ ഘടത്തിന്നു ഭേദമില്ല.

ക്ഷീരഗന്ധം, ക്ഷീരരസം, എന്ന ദിക്കിൽ ഗന്ധരസങ്ങളായ വിശേഷ്യങ്ങൾക്കല്ലാതെ വിശേഷണമായ ക്ഷീരത്തിന്നില്ലാത്തതുപോലെ എന്നും കണ്ടുകൊൾക.

അതിന്നുംപുറമെ മുൻകാലത്തിലും പിൻകാലത്തിലുമുണ്ടായ രണ്ടു വിജ്ഞാനങ്ങൾ സ്വരൂപബോധത്തോടുകൂടെ ഇല്ലാതാകുന്നതിനാൻ ആ രണ്ടു വിജ്ഞാനങ്ങൾക്കു ഗ്രാഹ്യഗ്രാഹകഭാവം-ഒന്നു മറ്റേതിനെ അറിയുന്നുവെന്നതില്ല, ഉണ്ടാകാനവകാശമില്ല. അതുകൊണ്ടു വിജ്ഞാനങ്ങൾക്കു തമ്മിലും ക്ഷണികത്വാദിധർമ്മങ്ങൾക്കുതമ്മിലും സ്വലക്ഷണ, സാമാന്യലക്ഷണ ഇവയ്ക്കു തമ്മിലും വ്യാപ്യം വാസകത്വം ഇവയ്ക്കു തമ്മിലും, അവിദ്യോപപ്ലവം, സത്ത്, അസത്ത്, ബന്ധം, മോക്ഷം മുതലായവക്കു തമ്മിലും നിങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രാനുസരണം പറഞ്ഞ പ്രതിജ്ഞകളെല്ലാം വ്യർത്ഥമാകുന്നു.

അത്രയുമല്ല, ഒന്നുകൂടെ വിജ്ഞാനം, വിജ്ഞാനം എന്നു സമ്മതിക്കുന്ന നിങ്ങൾ ബാഹ്യപദാർത്ഥമായ സ്തംഭം, കുഡ്യം എന്നിവയെ സമ്മതിക്കാതിരിപ്പാൻ കാരണം എന്താണെന്നറിഞ്ഞാൽ കൊള്ളാം. വിജ്ഞാനം പ്രകാശാത്മകമാകയാൽ പ്രദീപമെന്നപോലെ സ്വയമേവ പ്രകാശിക്കുന്നു. ബാഹ്യാർത്ഥം അതുപോലെയല്ല എന്നാണെങ്കിൽ, അത്യന്തം വിരുദ്ധമാണ് നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം. ആത്മാവിൽ ആത്മക്രിയ, അഗ്നി അഗ്നിയെത്തന്നെ ദഹിപ്പിക്കുക എന്നതിനെ നിങ്ങൾ സമ്മതിക്കുന്നു. ആത്മഭിന്നമായ വിജ്ഞാനത്താൽ ബാഹ്യപദാർത്ഥത്തെ അറിവാൻ കഴിയുന്നില്ല എന്നും സമർത്ഥിക്കുന്ന നിങ്ങളുടെ പാണ്ഡിത്യം അത്യാശ്ചര്യംതന്നെ. ബാഹ്യപദാർത്ഥത്തെ വിജ്ഞാനത്താൽ ലോകം അറിഞ്ഞുകൊണ്ടുതന്നെയിരിക്കുന്നുവെന്നതു പ്രസിദ്ധവും അവിരുദ്ധവുമായിരിക്കെ അതിനെ സമ്മതിപ്പാൻ വയ്യാ എന്നത് അത്യാശ്ചര്യംതന്നെ അർത്ഥസംബന്ധമില്ലാത്ത വിജ്ഞാനം സ്വയമേവ അറിയപ്പെടുന്നൊന്നല്ല. ആത്മാവിൽ ആത്മക്രിയ എന്നതു വിരുദ്ധം.

ശങ്ക:—വിജ്ഞാനത്തെ അറിവാൻ വേറൊരു വിജ്ഞാനം, അതിനെ അറിവാൻ മറ്റൊന്ന് ഇങ്ങനെ ആയാൽ അനവസ്ഥാദോഷം വരും. അതുമാത്രമല്ല:—ജ്ഞാനം പ്രദീപം

പോലെ പ്രകാശാത്മകമാകയാൽ അതിനെ അറിവാൻ മറെറാരു ജ്ഞാനം എന്നു വരുമ്പോൾ രണ്ടും ഒരുപോലെയിരിക്കുന്നതിനാൽ ഒന്നു ഗ്രാഹകം, മറെറാന്നു ഗ്രാഹ്യം എന്നു വരികയില്ല അപ്പോൾ ആവിധം കല്പിക്കുന്നത് വ്യർത്ഥം എന്നു വരുന്നില്ലേയോ, എന്നാണെങ്കിൽ ഉത്തരം പറയാം:—

ഈ രണ്ടു ദോഷവും സംഭവിക്കയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—വിജ്ഞാനത്തെ ഗ്രഹിച്ച മാത്രത്തിൽ വിജ്ഞാനസാക്ഷിയെ ഗ്രഹിപ്പാനുള്ള ആകാംക്ഷയില്ലാതാകുന്നതുകൊണ്ടു അനവസ്ഥാദോഷമുണ്ടാകയില്ല. സാക്ഷിയുടെയും പ്രത്യയാത്മകജ്ഞാനത്തിന്റെയും സ്വഭാവം ഭിന്നമാകുന്നു. സാക്ഷി അറിയുന്നവനും പ്രത്യയം അറിയപ്പെടുന്നതുമാകുന്നു. സാക്ഷി എന്നുമുള്ളവൻ, അവനില്ലെന്നു പറവാൻ ആർക്കും സാധ്യമല്ല. വിജ്ഞാനം പ്രദീപംപോലെതന്നെ പ്രകാശിക്കും. അന്യാപേക്ഷ ആവശ്യമില്ല, എന്നു പറയുന്ന ബൌദ്ധൻ വിജ്ഞാനം എന്നതു പ്രമാണത്തിന്നു വിഷയമല്ലെന്നും അതിനെ അറിവാൻ അന്യമായിട്ടൊന്നാവശ്യമില്ലെന്നും പറഞ്ഞതായിട്ടു വന്നുചേരും. കരുത്ത പാറയുടെ അന്തർഭാഗത്തിൽ ആയിരം വിളക്കു പ്രകാശിക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറയുന്നതുപോലെയാണതു്. അതു സംഭാവ്യമല്ല. അതിനാൽ വിജ്ഞാനത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ സാക്ഷിയുണ്ടാകതന്നെ വേണം.

ശങ്ക:—അതേ! അതങ്ങിനെതന്നെ. വിജ്ഞാനം അനുഭവരൂപമാണെന്നു പറഞ്ഞത് ബൌദ്ധരായ ഞങ്ങളുടെ ഇഷ്ടമായ പക്ഷംതന്നെ നിങ്ങൾ പറയുന്നതെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നുവെങ്കിലോ.

ഉത്തരം:—ആവിധമല്ല ഞങ്ങൾ പറയുന്നതു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ: അറിയപ്പെടുന്ന പദാർത്ഥമല്ലാതെയും ചക്ഷുരാദീന്ദ്രിയങ്ങളാകുന്ന സാധനങ്ങളോടുകൂടിയവനുമായ അറിയുന്നവനെ അപേക്ഷിച്ചു വിളക്കു മുതലായവ പ്രകാശിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു നിങ്ങൾ പറയുന്ന ആലയവിജ്ഞാനത്തിന്നും അറിയപ്പെടുക എന്ന അവസ്ഥ—അവഭാസ്യത്വം—മറെറാന്നിനാൽ പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെടുക—എന്ന നില അവശ്യം ഭാവിയാകുന്നു. പ്രദീപപ്രകാശകൻ അന്യപുരുഷനാകുന്നതുപോ

ലെ ആലയവിജ്ഞാനത്തെയും പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ മറെറാന്നു വേണം.

അറിയുന്ന പുരുഷനായ സാക്ഷി നിത്യസിദ്ധൻ എന്നു സമ്മതിക്കുന്ന വേദാന്തി ബൌദ്ധന്റെ വിജ്ഞാനവും നിത്യസിദ്ധമാണെന്നതിനെ മറെറാരുവിധത്തിലിരിക്കുന്ന വാക്കിനാൽ സമ്മതിക്കുന്നു. വാക്കിൽ മാത്രം ഭേദം. അൎത്ഥം ഒന്നുതന്നെ എന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നുവെങ്കിലോ.

ഉത്തരം:—അങ്ങിനെയാകയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആലയവിജ്ഞാനത്തിന്നു ഉൽപത്തിയും നാശവും അനേകത്വവും ഉണ്ടെന്ന പല വിശേഷങ്ങളെയും ബൌദ്ധൻ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. വേദാന്തികളായ ഞങ്ങൾ ദീപമെന്നപോലെ വിജ്ഞാനവും മറെറാന്നിനാൽ അറിയപ്പെടുന്നുവെന്നു സാധിക്കുന്നവരാകുന്നു.

വൈധൎമ്മ്യാച്ച ന സ്വപ്നാദിവൽ. സൂ. 29.

അൎത്ഥം:—ജാഗ്രത് പ്രത്യയാഃ=ജാഗ്രൽകാലത്തിലുണ്ടാകുന്ന അറിവുകൾ. സ്വപ്നാദിവത് ന=സ്വപ്നാദി ജ്ഞാനങ്ങൾ പോലെയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ വൈധൎമ്മ്യാത് ച=വിരുദ്ധധൎമ്മങ്ങൾ ഉള്ളതുകൊണ്ടുംതന്നെ.

അവതാരികാഭാഷ്യം:—സ്വപ്നാദികളിൽ ബാഹ്യപദാൎത്ഥങ്ങളില്ലാതെ തന്നെ ദ്രവ്യങ്ങളെ കാണുന്നതുപോലെ ജാഗ്രദാദ്യവസ്ഥകളിലും ബാഹ്യപദാൎത്ഥങ്ങളില്ലാതെ തന്നെ അറിവിൽ വരാം എന്നു ബൌദ്ധൻ പറഞ്ഞതിനെ പരിഹരിക്കേണം. ജ്ഞാനം രണ്ടിലും ഭേദമില്ല എന്നാണവരുടെ പക്ഷം. അതു ശരിയല്ലെന്നു ബോധ്യപ്പെടുത്താനാണ് ഈ സൂത്രം:—

ഭാഷ്യം:—ഈ വിഷയത്തിൽ പറയപ്പെടുന്നു:—സ്വപ്നാദ്യവസ്ഥകളിലുണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനവും ജാഗ്രദാദ്യവസ്ഥാജ്ഞാനവും ഒരുപോലെയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ധൎമ്മത്തിൽ ഭേദമുള്ളതാണതിന്നു കാരണം. ധൎമ്മഭേദമെന്താകുന്നു? സ്വപ്നപദാൎത്ഥജ്ഞാനം മിഥ്യയാണെന്നുണൎന്ന ഉടനെ അനുഭവപ്പെടുന്നു. ഉറ

ക്കമൊകുന്ന മയക്കത്താൽ ആവിധം കാണപ്പെട്ടു. അതു സത്യ മല്ല എന്ന ബോധം എല്ലാപേൎക്കും ഉണ്ടാകുന്നു.

ഇതേവിധത്തിൽ ഇന്ദ്രജാലക്കളി മുതലായവയിലും ഉണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനം ഭ്രാന്തിയാണെന്നറിയുന്നു. ഇപ്രകാരം ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ കാണപ്പെടുന്ന സ്തംഭാദികൾ ഈവിധം ഇല്ലാത്തവയാണെന്നു ആൎക്കും തോന്നുന്നില്ല.

അതുമല്ല:—സ്വപ്നദൎശനം സ്മൃതിയാണ്. ജാഗ്രദ്ദൎശനം ജ്ഞാനമാകുന്നു. സ്മൃതിക്കും ജ്ഞാനത്തിന്നും വ്യത്യാസം പ്രത്യക്ഷമാകുന്നു. ജാഗ്രത്തിൽ ഇഷ്ടവസ്തുക്കളെ കണ്ടറിയുന്നു. അതു കൊണ്ടു ഫലപ്രാപ്തിയുണ്ടാകുന്നു. സ്മൃതിയിലോ എന്റെ ഇഷ്ട പുത്രനെ കാണ്മാനാഗ്രഹിക്കുന്നു. കാണ്മാൻ സാധിക്കുന്നില്ല എന്നിങ്ങിനെ സ്പഷ്ടമായ വ്യത്യാസമുണ്ട്. സ്വപ്നാദ്യവസ്ഥകളിലും ജാഗ്രത്തിലും അനുഭവിച്ചറിയുന്ന ഈ വ്യത്യാസം ഇല്ലെന്നു പറവാനാൎക്കു സാധിക്കും. ആരാനുമങ്ങിനെ പറയുമെങ്കിൽ അവൻ അവനെത്തന്നെ അറിയാത്തവനെന്നു വരും.

അതിന്നും പുറമെ—ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ പദാൎത്ഥജ്ഞാനം അനുഭവിച്ചിരിക്കെ ആ ജ്ഞാനത്തിന്നവലംബമില്ലെന്നു പറവാൻ സാധിക്കാത്തതുകൊണ്ടു സ്വപ്നാവസ്ഥയിലെ ജ്ഞാനംപോലെ എന്ന ഒരവലംബത്തെ കാട്ടി പറവാനുള്ള ഇച്ഛയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുവെന്നു മാത്രം.

ഏതൊന്നിന്നു ഏതൊരു ധൎമ്മം സ്വതെ ഇല്ലാതിരിക്കുന്നുവോ ആ ധൎമ്മം മറെറാന്നിന്റെ സാമ്യം നിമിത്തം ഉണ്ടാകുന്നതെങ്ങിനെ. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ സത്യമായി കാണുന്ന സ്തംഭാദിവസ്തുക്കൾ ഇല്ലാത്തവയെന്നു സാധിപ്പാൻ സ്വപ്നത്തിൽ കാണുന്ന വസ്തുക്കൾ എന്നപോലെ എന്നുദാഹരിച്ചാൽ ജാഗ്രത്തിലെ യഥാൎത്ഥദ്രവ്യം ഇല്ലാതാകുമെന്ന വിചാരം എത്രയും ശിഥിലം എന്നു സാരം.

ഉഷ്ണധൎമ്മമുള്ള അഗ്നി ജലംപോലെയാണെന്നുദാഹരിച്ചാൽ അഗ്നിക്കു ശൈത്യം സംഭവിക്കുമോ. സ്വപ്നജാഗരിതങ്ങൾ അന്യോന്യ വിരുദ്ധധൎമ്മമുള്ളവയാണെന്നു സ്പഷ്ടമായി കാണിച്ചുകഴിഞ്ഞു.

ന ഭാവോ / ന പലബ്ധേഃ സൂ 30.

അൎത്ഥം:—വാസനാനാം=വാസനകൾക്കു. ന ഭാവഃ=ഭാവമില്ല—ഉണ്ടെന്നവസ്ഥയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—അനുപലബ്ധേഃ=ശരീരത്തിൽനിന്നു പുറമെയുള്ള പദാൎത്ഥങ്ങൾക്കു ഭാവമില്ലെന്നാണെല്ലൊ നിങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തം. അതുകൊണ്ടു വാസനകൾക്കും ഭാവമില്ല.

അവതാരികാഭാഷ്യം:—ബാഹ്യപദാൎത്ഥങ്ങൾ ഇല്ലെന്നിരിക്കിലും വാസനകളുടെ വിചിത്രത നിമിത്തം ബാഹ്യത്തിൽ വിചിത്രപദാൎത്ഥങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നു തോന്നുകയാണെന്നു പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. അതിന്നു സമാധാനം പറവാൻ ഈ സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

ഭാഷ്യം:—വാസനകൾ നിമിത്തമാണ് ബാഹ്യവസ്തുക്കളുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നതെന്നു പറഞ്ഞതിന്നു സമാധാനം പറയാം:—വാസനയെന്ന ഒന്നുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞതു യോജിക്കയില്ല. നിങ്ങളുടെ പക്ഷത്തിൽ ബാഹ്യപദാൎത്ഥങ്ങൾ ഇല്ലെന്നാകയാൽ വാസനകളും ഇല്ലാത്തവ എന്നുതന്നെ വരും. ഓരോവിധ പദാൎത്ഥങ്ങളെ കണ്ടറിയുന്നതിൽ നിന്നല്ലെയോ വാസനകൾ ഉത്ഭവിക്കുന്നതു്? ആകക പദാൎത്ഥങ്ങൾ തന്നെയില്ലെന്നു വന്നാൽ വാസനയുണ്ടാവാൻ കാരണമില്ലെല്ലൊ. പാരമ്പൎയ്യത്താൽ വാസനകളുണ്ടാകും എന്നാണെങ്കിൽ പാരമ്പൎയ്യം ഉണ്ടാകേണമെങ്കിൽ ആദ്യമായൊന്നുണ്ടാകേണമെല്ലൊ. അതേയില്ലാതിരിക്കെ പാരമ്പൎയ്യം ഉണ്ടെന്നു പറയുന്നതു് ജന്മനാ കരുടനായ ഒരുവൻ അതേവിധത്തിലുള്ള മറ്റൊരു കരുടന്നു രൂപവിശേഷത്തെ ഉപദേശിക്കുന്നതുപോലെ പാരമ്പൎയ്യത്തെ കാരണമാക്കുന്ന വാക്കു മാത്രമല്ലാതെ ഇഷ്ടസാധ്യത്തിന്നു വഴിയില്ല. ബാഹ്യപദാൎത്ഥങ്ങൾ തന്നെയില്ലാതിരിക്കെ വാസനകൾ ഉണ്ടാകും എന്ന നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം നിൎമ്മൂലം നഷ്ടം..

പദാൎത്ഥങ്ങളില്ലാതെ വാസനകളുണ്ടാകും എന്ന നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം മുമ്പെ നിങ്ങൾ പറഞ്ഞതായ അന്വയവ്യതിരേകയുക്തിയേയും ഇല്ലാതെയാക്കുന്നുവെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

പദാൎത്ഥങ്ങളില്ലാതെ വാസനകൾ ഉണ്ടാകാൻ അവകാശമില്ലാത്തതിനാൽ, ഉണ്ടാകും എന്ന നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായം അനുയവ്യതിരേകയുക്തിയെ അനുസരിക്കാത്തതിനാൽ മുമ്പേ സമ്മതിച്ചതായ ആ യുക്തിയും ഇപ്പോൾ തകൎന്നുപോയി. ഇഷ്ടം സാധിച്ചില്ലെന്നു മാത്രമല്ല അനിഷ്ടം സംഭവിക്കയുംചെയ്തു.

വാസനയില്ലാതെതന്നെ പദാൎത്ഥജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നതുകൊണ്ടും പദാൎത്ഥമില്ലാതെ വാസനയുണ്ടാകയില്ലെന്നും കാണുന്നതിനാൽ അനുയവ്യതിരേകയുക്തിയിൽ പദാൎത്ഥമുണ്ടെന്നു തന്നെ സ്ഥാപിക്കുന്നു.

അതിന്നുംപുറമെ — വാസനയെന്നതു് സംസ്കാരവിശേഷമാകുന്നു. സംസ്കാരങ്ങളുണ്ടാകേണമെങ്കിൽ ആശ്രയം വേണം. ഈവിധത്തിലേ ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുള്ളൂ. നിങ്ങൾക്കാകട്ടെ വാസനകളുണ്ടാവാൻ ആശ്രയമായ ദ്രവ്യങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ പ്രമാണാനുസരണം യാതൊന്നുമില്ലാതിരിക്കെ നിങ്ങൾക്കു വാസന നിമിത്തമാണു് ബാഹ്യപദാൎത്ഥപ്രതീതിയുണ്ടാകുന്നതെന്നു പറവാൻതന്നെ അവകാശമില്ല.

ക്ഷണികത്വാച്ച — സൂത്രം 31.

ആലയവിജ്ഞാനാനാം = ആലയവിജ്ഞാനങ്ങൾക്കും. ക്ഷണികത്വാത് ച = ക്ഷണത്തിൽ നശിക്കുന്ന ധൎമ്മമുള്ളതിനാലും. വാസനാനാം = വാസനകൾക്കു ആശ്രയത്വം സിദ്ധിക്കയില്ല.

ഭാഷ്യം:—ആലയവിജ്ഞാനം വാസനകൾക്കാശ്രയം എന്നു കല്പിക്കപ്പെട്ടതു യാതൊന്നോ അതും ക്ഷണികമാണെന്നു നിങ്ങൾ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കയാൽ അവസ്ഥിതിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു പ്രവൃത്തിവിജ്ഞാനംപോലെ വാസനകൾക്കധികരണമാകയില്ല.

ഭൂതവൎത്തമാനഭാവി എന്ന മൂന്നുകാലത്തിലും സൎവ്വത്തിലും അനുസ്യൂതമായി നാശരഹിതമായി നിൎവ്വികാരമായി സൎവ്വജ്ഞാനത്തിന്നും ആസ്പദമായിരിക്കുന്ന ഒരു യഥാൎത്ഥതത്വത്തെ ആശ്രയിക്കാതെ വാസനകൾ ഉണ്ടാകുകയോ അതനുസരിച്ച

ലോകവ്യവഹാരം നിലനില്ക്കുകയോ ചെയ്യുയില്ല. ആലയവി ജ്ഞാനത്തിന്നു സ്വരൂപസ്ഥിരതയുണ്ടെന്നു വന്നാൽ നിങ്ങളു ടെ സിദ്ധാന്തം നിരത്ഥം എന്നു വരും.

എന്നുമാത്രമല്ല. വിജ്ഞാനവാദത്തിലും ക്ഷണികത്വവാദമുള്ളതിനാൽ ബാഹ്യാത്ഥവാദക്ഷണികത്വദോഷസൂചകമായിട്ടു "ഉത്തരോൽപാദേച പൂൎവ്വനിരോധാത്" എന്നിങ്ങിനെ ഞങ്ങൾ പറഞ്ഞ സംഗതികളെ ഇവിടെയും അനുസന്ധാനം ചെയ്തുകൊള്ളേണം.

ഇപ്രകാരം വൈനാശികന്മാരുടെ ബാഹ്യാത്ഥവാദം വിജ്ഞാനവാദം എന്ന രണ്ടു പക്ഷങ്ങളും നിരാകരിക്കപ്പെട്ടു.

ശൂന്യവാദിപക്ഷമോ സൎവ്വപ്രമാണവിരോധിയെന്ന പ്രസിദ്ധിയുള്ളതിനാൽ അതിനെ നിരാകരിപ്പാൻ ശ്രമം ആവശ്യമില്ലെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നു.

സൎവ്വപ്രമാണങ്ങളാലും സിദ്ധവും നിത്യാനുഭവമുള്ളതുമായ ലോകവ്യവഹാരം ഇല്ലാത്ത ഒന്നാണെന്നു ഉള്ളതായ മറെറാന്നിനെ അവലംബിക്കാതെ നിശ്ചയിപ്പാനാക്കും കഴിയുന്ന കാൎയ്യമല്ല. ലോകവ്യവഹാരത്തെ നിഷേധിക്കുന്നതായ മറെറാരു പ്രമാണമില്ലെന്ന കാരണത്താൽ ലോകവ്യവഹാരത്തിന്നു പൊതുവിൽ പ്രമാണസമ്മതമുണ്ടെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

സൎവ്വഥാ$/$നുപപത്തേശ്ച. സൂ—32

അത്ഥം:—സൎവ്വഥാ= എല്ലാ വിധത്തിലും. അനുപപത്തേഃ ച = ഉപപത്തി-യുക്തിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടും സൌഗതപക്ഷം പരിത്യാജ്യം.

ഭാഷ്യം:— അധികം പറഞ്ഞിട്ടെന്തു ഫലം? ഈ വൈനാശികന്മാരുടെ പക്ഷത്തിൽ വല്ല സാരാംശവും ഏതെങ്കിലും ഒരംശത്തിൽ സ്ഫുരിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നു പരീക്ഷിച്ചിട്ടും ഒന്നിലും സ്വീകാൎയ്യവും ദോഷസ്പൎശമില്ലാത്തതുമായ ഒന്നുംതന്നെ കാണപ്പെടാത്തതിനാൽ ആ മതത്തെക്കുറിച്ചധികം പറയുന്നതനാവശ്യം എന്നു കരുതുന്നു. ശ്രുതി, യുക്തി, അനുഭവം എന്ന മൂന്നു വിധ പരീക്ഷകൊണ്ടും വൈനാശികപക്ഷത്തിന്നു നിലനില്പാ

നവകാശമില്ലെന്നു നിശ്ചിതമാകുന്നു. കൂടാതെ:—ബാഹ്യാൎത്ഥവാദം, വിജ്ഞാനവാദം, ശൂന്യവാദം, ഇതു മൂന്നും ഒന്നു മറെറാന്നിനോടു യോജിക്കുന്നില്ല. ഒരാൾതന്നെ ചെയ്യുന്ന മൂന്നു വാദത്തിൻേറയും അന്യോന്യവൈരുദ്ധ്യം വാദിയുടെ അസംബന്ധപ്രലാപത്തെ സ്പഷ്ടമാക്കുന്നുണ്ടു്.

വിരുദ്ധങ്ങളായ പ്രലാപങ്ങളെക്കൊണ്ടു പ്രജകളെ മോഹിപ്പിക്കാമെന്ന ദ്വേഷബുദ്ധിതന്നെയോ ഇതിനു കാരണം എന്നു ശങ്കിക്കാനവകാശമുണ്ടു്.

എല്ലാംകൊണ്ടും വൈനാശികന്മാർ, സുഗതന്മാർ, ബൌദ്ധന്മാർ എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ഇവരുടെ മതസിദ്ധാന്തം സ്വീകാൎയ്യമല്ലെന്നു ശ്രേയസ്സിനെ ആഗ്രഹിക്കുന്നവർ നിശ്ചയിച്ചു തീരെ പരിത്യജിക്കേണം എന്നഭിപ്രായം സൂത്രകാരഭഗവാൻ ശ്രീവ്യാസർ സ്പഷ്ടമാക്കിയിരിക്കുന്നു. 5-ാം അധികരണം പൂൎണ്ണം.

സൌഗതമതഖണ്ഡനം കഴിഞ്ഞു.



6. അധികരണം സൂ. 33_36

നൈകസ്മിന്നസംഭവാത് —33

അൎത്ഥം:—ഏകസ്മിൻ=ഒന്നിൽ (നാനാത്വം ന അനേകനിധത ഇരിക്കയില്ല.) എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, അസംഭവാത്=സംഭാവ്യമല്ലാത്തതുകൊണ്ടു്.

ഭാഷ്യം:—ബുദ്ധസിദ്ധാന്തത്തെ നിരാകരിച്ചു. വസ്തുധാരണമില്ലാത്തവരുടെ (ജൈനരുടെ) മതത്തെ ഇപ്പോൾ നിരസിപ്പാൻ ഭാവിക്കുന്നു. ഇവരുടെ മതാനുസരണം 7വിധ പദാൎത്ഥങ്ങളുണ്ടെന്നു നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു.

1 ജീവൻ, 2. അജീവൻ, 3. ആസ്രവം, 4. സംവരം, 5. നിർജരം, 6. ബന്ധം, 7. മോക്ഷം എന്നു പേർ. ജീവം, അജീവം എന്ന രണ്ടിൽ ഈ ഏഴിനേയും അടക്കിപറയുന്നതുമുണ്ടു്.

ആ രണ്ടിൽ മററുള്ളവ അതാതിനുചിതനിലയിൽ ഒന്നു മറെറാന്നിൽ അടങ്ങും എന്നവർ കരുതുന്നു. ആ രണ്ടിലും

അഞ്ചുവിധ ഭേദത്തെ പറയുന്നുണ്ട്:—അസ്തികായം എന്ന പേർ അഞ്ചിന്നും സമം.

1. ജീവാസ്തികായം, 2. പുൽഗലാസ്തികായം, 3. ധൎമ്മാസ്തികായം, 4. അധൎമ്മാസ്തികായം, 5. ആകാശാസ്തികായം എന്നിങ്ങിനെ 5 വിധം. ഈ അഞ്ചിൽ ഓരോന്നിലും അവരുടെ അഭിപ്രായാനുസരണം ബഹുവിധ ഭേദങ്ങളെ കല്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവയിൽ ഓരോന്നിലും സപ്തഭംഗീനയം എന്ന പേരോടുകൂടെ ഏഴുവിധമായ ന്യായത്തെ ഘടിപ്പിക്കയും ചെയ്യുന്നു.

1. സ്യാദസ്തി / ഉണ്ടാകാം
2. സ്യാന്നാസ്തി / ഇല്ലാതെയുമാകാം
3. സ്യാദസ്തിച / ഉണ്ടാകയും നാസ്തിച / ഇല്ലാതെയുമാകാം
4. സ്യാദവക്തവ്യഃച / പറവാൻ കഴിയാത്തതുമാകാം
5. സ്യാദസ്തിച / ഉണ്ടാകാം
6. നാസ്തിച / ഇല്ലാതാകാം
7. അവക്തവ്യഃച / പറവാൻ കഴിയാത്തതുമാകാം

ഇങ്ങിനെ ഓരോന്നിലും സപ്തഭംഗീനയത്തെ യോജിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഏകത്വം, നിത്യത്വം എന്നിവയിലും ഈ മാതിരി സപ്തഭംഗീനയം ചേൎത്തുന്നുണ്ട്. ഈ നയം യുക്തമല്ലെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ഒരേ പദാൎത്ഥത്തിൽ ഈ ന്യായം-അന്യോന്യവിരുദ്ധമാകയാൽ സംഭവിക്കയില്ല. ഒരേ വസ്തു ശീതമായും ഉഷ്ണമായും ഏകകാലത്തിൽ സംഭവിക്കാത്തതുപോലെ ഒരേ ധൎമ്മിയിൽ ഒരേ സമയത്തിൽ വിരുദ്ധധൎമ്മങ്ങളിരിക്കയില്ല.

ഏഴ് പദാൎത്ഥങ്ങളുണ്ടെന്നും അവയുടെ സ്വരൂപമിന്ന വിധമാണെന്നും നിശ്ചയിച്ചുവല്ലൊ. അവ അത്രതന്നെയോ അതിൽ ചുരുക്കമോ അധികമോ ഉണ്ടാകുമോ അവയുടെ നിശ്ചിതരൂപം അവതന്നെയോ മാററം വരുമോ എന്നു ചോദിച്ചാൽ ആ വിധവും ആവാം മറിച്ചും ആവാം എന്ന മറുപടിയും വരാമെല്ലൊ. ഇങ്ങിനെ സത്തെന്നോ അസത്തെന്നോ ഏകമെന്നോ അനേകമെന്നോ ഒന്നുംതന്നെ നിശ്ചയിപ്പാൻ കഴിയാത്ത ഉപദേശത്തിൽനിന്നു സമ്യഗ്ജ്ഞാനം ആക്കെങ്കി

ലും ഉണ്ടാക്കുമോ? സംശയാത്മകമായ ഈ ജ്ഞാനം പ്രമാണമാകയില്ല.

ശങ്ക:—വസ്തു സ്വതേ അനേകരൂപമുള്ളതാണെന്ന നിശ്ചയരൂപമായ ജ്ഞാനം തന്നെയാണാദ്യമായുണ്ടാകുന്നത്. അതിനെത്തന്നെയുപദേശിക്കുന്നതും. അത് സംശയജ്ഞാനമല്ല അതെങ്ങിനെ അപ്രമാണമാകും എന്നു ഞങ്ങൾ ചോദിക്കുന്നുവെങ്കിലോ.

ഉത്തരം:—അത് സത്യജ്ഞാനമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ദ്രവ്യങ്ങളെല്ലാം ഒരുപോലെ നിശ്ചിതരൂപമില്ലാത്തവയാണെങ്കിൽ അവയെകുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനവും അനിശ്ചിതംതന്നെ. ആകയാൽ ആ ജ്ഞാനം സംശയജ്ഞാനം തന്നെ. അങ്ങനെയല്ലെങ്കിൽ ആ ദ്രവ്യം സ്യാദസ്തി സ്യാന്നാസ്തി ഉണ്ടെന്നും വരാം ഇല്ലെന്നും വരാം എന്ന ജ്ഞാനം എങ്ങിനെയുണ്ടാകും.

ഈ ഉപദേശാനുസരണം നിശ്ചയിക്കുന്നവർക്കും ഫലം ഉണ്ടായെന്നും വരാം, ഉണ്ടായില്ലെന്നും വരാം. ഇപ്രകാരം അവരാൽ ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടതും നിശ്ചിതസ്വരൂപമില്ലാത്തതുമായ വിഷയത്തിൽ ശ്രോതാക്കന്മാർക്ക പ്രവൃത്തിയെങ്ങിനെയുണ്ടാകും. അഥവാ പ്രവൃത്തിക്കുമെങ്കിൽ ഫലം ഉണ്ടായെന്നും ഉണ്ടായില്ലെന്നും വരാം എന്നല്ലെയോ ഉപദേശം. ഈവിധമാകുമ്പോൾ സത്യോപദേശം ചെയ്യുന്ന ഒരാചാര്യനാണെന്നും പ്രമാണം (ശാസ്ത്രം), പ്രമേയം (വിഷയം), പ്രമാതാ (പ്രവൃത്തിക്കുന്നവൻ), പ്രമിതി (അവൻെറ ജ്ഞാനം) യഥാൎത്ഥത്തിൽ ഫലപ്രദമാവും എന്നു നിശ്ചയിക്കുവാൻ ആൎക്ക സാധിക്കും. ഈ നിശ്ചയം ഇല്ലാതെ ആരാനും അനിശ്ചിതോപദേശത്തെ നിശ്ചിതമെന്നു തെററിദ്ധരിക്കുമെങ്കിൽ അവൎക്കുണ്ടാകാവുന്ന ഫലവും തത്തുല്യംതന്നെ നിശ്ചയമായും സത്ഫലം സിദ്ധിക്കും എന്ന അറിവുണ്ടായാൽ മാത്രമേ അതിൽ അനുഷ്ഠാനവും കലുഷമില്ലാതെ പ്രവൃത്തിയും ഉണ്ടാകും എന്നല്ലാതെ ഇതിന്നു വിപരീതമായാൽ പ്രവൃത്തിയുണ്ടാകയില്ല

അനിശ്ചിതാൎത്ഥമായ ശാസ്ത്രം ഉപദേശിക്കുന്നവനെ മത്തൻ, പ്രമത്തൻ എന്ന നിലയിലുള്ള ഒരുവനെപ്പോലെ ലോകം കരുതുന്നതല്ലാതെ സദുപദേഷ്ടാവെന്നു കരുതുകയില്ല.

ഇതുപോലെതന്നെ അവരുടെ അഞ്ചു "അസ്തികായങ്ങ ൾകം" അഞ്ച് എന്ന സംഖ്യക്ക അധികമോ കറവോ ഉണ്ടാ കുമോ എന്നു ചോദിച്ചാൽ അതിന്നും സമാധാനം "സ്യാദസ്തി; സ്യാന്നാസ്തി" എന്നായിരിക്കും. ഒരുപക്ഷം അഞ്ചാവാം. മറു പക്ഷത്തിൽ കറഞ്ഞോ അധികമോ ആവാം. എന്നല്ലാതെ മറെറന്തു അവർ പറയും.

ഇവർ പറയുന്ന പദാൎത്ഥങ്ങൾ വക്തവ്യങ്ങൾ അല്ല. (പറയത്തക്കവയല്ല) എന്നു വരികയില്ല. പറയപ്പെടുവാൻ ക ഴിയാത്തവയാണെങ്കിൽ പറയുകതന്നെയില്ലല്ലൊ. പറയ പ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. പറയപ്പെടുവാൻ കഴിയുന്നവയല്ലെന്നും പറയുന്നതു അന്യോന്യം വിരുദ്ധം പറയപ്പെട്ടും. അപ്രകാരം തന്നെ അറിയപ്പെട്ടും എന്നും അറിയപ്പെടുകയില്ലെന്നും പറയു ന്നതും വിരുദ്ധം.

അതുപോലെത്തന്നെ അതിനെ അറിയുന്നതുകൊണ്ടുള്ള സമ്യഗ്ജ്ഞാനമാകുന്ന ഫലം ഉണ്ടാകുമോ ഇല്ലെയോ എന്നും നിശ്ചയമായി പറയുന്നില്ല. അതിന്നു വിപരീതമായ തെററായ ജ്ഞാനം (അസമ്യഗ്ദൎശനം) ഉണ്ടാകുമോ ഇല്ലെയോ അതും നി ശ്ചയമില്ല. ഇങ്ങിനെ അൎത്ഥമില്ലാതെ പറയുന്ന ആചാൎയ്യന്റെ വചനം മത്തോന്മത്തവചനംപോലെ ആകും. സ്വീകരിക്ക ത്തക്കപക്ഷമാകയില്ല സ്വൎഗ്ഗാദിപക്ഷങ്ങൾക്കും ഒരുപക്ഷ ത്തിൽ ഭാവം മറുപക്ഷത്തിൽ അഭാവം. സ്വൎഗ്ഗാദികളും നിത്യ മാകാം-അനിത്യവുമാകാം, എന്നു വരുമ്പോൾ അതിൽ ആരും പ്രവൃത്തിക്കയില്ല. അനാദിസിദ്ധങ്ങളായ ജീവൻ മുതലായവ ക്കും അവരുടെ ശാസ്ത്രാനുസരണം യാഥാൎത്ഥ്യം ഉണ്ടോ ഇല്ലെ യോ എന്നും നിശ്ചയമില്ല. ഇങ്ങിനെ പൂൎവ്വാപരവിരുദ്ധസംഗ തികൾ നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഈ ആൎഹത (ജൈന) മതം അസം ഗതം തന്നെ. ഇത്രയും പറഞ്ഞതിൽനിന്നു:--നിത്യം അനി ത്യം; ഏകം അനേകം; വ്യതിരിക്തം അവ്യതിരിക്തം (വേറി ട്ടത് വേറിടാത്തത്) എന്നിങ്ങിനെയുള്ള അവരുടെ എല്ലാ സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും നിരാകരിച്ചതായി കണ്ടുകൊള്ളേണം.

പുൽഗലം എന്നു പേരുള്ള അണുക്കളിൽനിന്നു സംഘാ തമുണ്ടാകുമെന്നു പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. അത് അണുവാദാവസര

ത്തിൽ നിരാകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ രണ്ടാമതായി അതിനെ നിരാകരിപ്പാൻ ശ്രമിക്കുന്നില്ല.

ഏവംചാത്മാ ƒ കാ ത്സ്ന്യം. സൂ. 34.

അൎത്ഥം:—ഏവംച=ഇപ്രകാരം:—ഒരു ധൎമ്മമുള്ള ഒരു ദ്രവ്യത്തിൽ വിരുദ്ധമായ മറ്റൊരു ധൎമ്മം ഇരിക്കയില്ല എന്ന ദോഷം ജൈനമതത്തിൽ ഉടനീളം കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ—ആത്മാചം=ആത്മാവും അകാത്സ്ന്യം=പൂൎണ്ണമാകയില്ല:—ചെറിയ ഒരു ശരീരത്തിലിരിക്കുന്ന ആത്മാവു് വലിയ ഒരു ശരീരത്തിൽ ആപാദചൂഡം വ്യാപിക്കയില്ല, എന്നു സാരം.

ഭാഷ്യം:—"സ്യാൽ" എന്ന വാദപക്ഷത്തിൽ ഏകധൎമ്മമുള്ള ഒന്നിൽ വിരുദ്ധമായ മറ്റൊരു ധൎമ്മം ഇരിക്കയില്ല എന്ന ദോഷം ജൈനമതത്തിൽ അടിമുതൽ മുടിവരെ കാണുന്നതു കൊണ്ടു അതേ ദോഷം ആത്മാവിലും ഉണ്ടെന്നുവരും. അതു കൊണ്ടു ജീവനും സമ്പൂൎണ്ണനല്ലെന്നുള്ള ദോഷം വന്നുചേരും. എങ്ങിനെയെന്നാൽ:-—ജീവൻെറ ആകൃതിവിശേഷം ശരീരാകൃതിയെ അനുസരിച്ചിരിക്കും എന്നാണു് ആൎഹതന്മാർ വിചാരിക്കുന്നതു്.

ശരീരം, വലിപ്പം ഉള്ളതാകുമ്പോൾ ആത്മാവു് പരിപൂൎണ്ണനല്ലാതെയും പരിച്ഛിന്നനായിട്ടും വരുന്നതിനാൽ ഘടാദിപദാൎത്ഥംപോലെ ആത്മാവു് അനിത്യൻ എന്നു വരും.

ശരീരങ്ങൾ ഓരോന്നും ഒരേ വലിപ്പമോ ചെറുപ്പമോ ഉള്ളതായി കാണപ്പെടുന്നില്ല. മനുഷ്യജീവൻ മനുഷ്യശരീരത്തിനൊത്ത ആകൃതിയുള്ളതായിരിക്കും. പിന്നെ ഏതോ വിധമായ ഒരു കൎമ്മപരിപാകഫലമായിട്ടു ഗജമായി ജനിക്കുവാനിടവന്നാൽ ആ ജീവൻ ആ ഗജശരീരത്തിൽ പൂൎണ്ണമായി വ്യാപിക്കുകയില്ല. അഥവാ മറ്റൊരു ജന്മത്തിൽ ചെറിയ ഒരു പുഴവാകുന്നപക്ഷം ഈ ഗജശരീരപ്രായമായ ആ ജീവൻ ആ ചെറിയ ശരീരത്തിൽ അടങ്ങാതെയും വരും. ഇതേപ്രകാരം ഗൎഭഗതനായ ഒരു കൃശദേഹത്തിലിരിക്കുന്ന ജീവനു ബാ

ല്യയൌവ്വന വാർദ്ധക്യാവസ്ഥകളിൽ ചെറുതായ ആ ജീവൻ അതാതു ശരീരാകൃതിയെ അനുസരിച്ച ചെറുതോ വലുതോ ആവാൻ എങ്ങിനെ സാധിക്കും.

എന്നാൽ ഈ വൈഷമ്യം പരിഹരിപ്പാൻ ജീവന്നു അനേകാവയവങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നും ശരീരങ്ങളുടെ കാർശ്യസ്ഥൌല്യാദിഭാവങ്ങളെ അനുസരിച്ച അതാതു ശരീരങ്ങളിൽ വസിക്കുമെന്നും നിശ്ചയിക്കുക എന്നാലൊ. അല്പശരീരത്തിൽ ജീവസ്വരൂപത്തിന്നു സംകോചവും മഹച്ഛരീരത്തിൽ വൈപുല്യവും സംഭവിക്കുമെല്ലൊ. എന്നാണെങ്കിൽ അളവററാകൃതി വലിപ്പമുള്ള ആ ജീവന്നു സമാനമായ സ്ഥലത്തിൽ വസിപ്പാൻ സാധിക്കുമോ സാധിക്കാതെ വരുമോ എന്നു പറയേണ്ടിവരും.

തടസ്ഥം നേരിടുമ്പോൾ അനന്താവയവങ്ങൾ പരിച്ഛിന്നസ്ഥലത്തിൽ അടങ്ങാതെ വരും അടങ്ങും എന്നു വന്നാലൊ വലുപ്പം ഇല്ലെന്നും അണുപരിമാണം, ജീവസ്വരൂപം എന്നും വരും. എന്നു മാത്രമല്ല, ശരീരമാത്രപരിമാണമുള്ള ജീവന്നു അനന്താവയവങ്ങളുണ്ടാകുമെന്നു ഊഹിപ്പാൻപോലും കഴികയില്ല.

മറെറാരുപക്ഷം:—വലിയ ശരീരം കിട്ടുമ്പോൾ ജീവനിൽ പുതിയ അവയവങ്ങൾ വന്നുചേരും. കൃശശരീരമുണ്ടാകുമ്പോൾ ഉള്ള വലിപ്പത്തിൽനിന്നു കുറെ അവയവങ്ങൾ ഇല്ലാതെയുമാകും എന്നാണെങ്കിൽ ആ സംഗതിയിലും മറുപടി പറയാം:—

നച പര്യായാദപ്യവിരോധോ വികാരാദിഭ്യഃ സൂത്രം 35.

അർത്ഥം:—പര്യായാത് അപി=ക്രമത്തിൽ അവയവങ്ങൾ മാറി മാറി വരുമെന്നാൽക്കൂടെയും. ന ച അവിരോധഃ=വിരോധമില്ലെന്നു വരികയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—വികാരാദിഭ്യഃ=വികാരം മുതലായവ വന്നുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നതിനാൽ തന്നെ.

ഭാഷ്യം:—ക്രമത്തിൽ അവയവങ്ങൾ കൂടുതലും കുറവും വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ജീവൻ ഈ ദേഹപരിമാണമുള്ളതെന്ന

തിന്നു വിരോധം വരികയില്ലെന്നു പറവാൻ കഴികയില്ല. എന്തു കൊണ്ടെന്നാൽ വികാരാദിദോഷം വന്നുകൊണ്ടേയിരിക്കും. അവയവങ്ങൾ വന്നുകൊണ്ടും പിരിഞ്ഞുകൊണ്ടും എപ്പോഴുമിരിക്കും. അപ്പോൾ വൃദ്ധിയും ക്ഷയവും ജീവസ്വഭാവമാകുന്നതിനാൽ ജീവൻ നിത്യനല്ലെന്നുംവരും. അതുകൊണ്ടും 8 വിധ കർമ്മങ്ങളാൽ ബന്ധിക്കപ്പെട്ടവനുമായ ജീവൻ ചൊരക്കപൊലെ സംസാരസമുദ്രത്തിൽ മുങ്ങിപ്പൊങ്ങി കഴിയുകയല്ലാതെ ബന്ധമുക്തിക്കവകാശമില്ലെന്നും വരും. വേറെയും ചില ദോഷങ്ങൾ വരും.

കൂടുതൽ, കുറവു മുതലായ ധർമ്മങ്ങൾ ജീവന്നും ശരീരത്തിന്നെന്നപോലെയുണ്ടെന്നു വരുമ്പോൾ ജീവനും ശരീരംപോലെത്തന്നെ അചേതനം എന്നുവരും. അപ്പോൾ സ്ഥിതിയുള്ള ഒരവയവം ആത്മാവെന്നും മുമ്പുണ്ടായിരുന്നതു തന്നെയോ ഈ അവയവം അതിൽനിന്നും ഭിന്നമായ ഒന്നു വന്നുചേർന്നതോ യെന്നും നിശ്ചയിപ്പാൻ സാധിക്കയില്ല. പിന്നെയും മറ്റൊരു ദോഷം:—പുതിയ അവയവങ്ങൾ എവിടെനിന്നു വരുന്നു. പഴയവ എവിടെ ലയിക്കുന്നു എന്നറിവാൻ കഴിയുന്നില്ല. ഭൂതങ്ങളിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു, ഭൂതങ്ങളിൽതന്നെ ലയിക്കുന്നുവെന്നു പറയുവാൻ കഴിയില്ല. ജീവൻ ഭൂതകാര്യമല്ലാത്തതുകൊണ്ടു ഭൂതങ്ങളിൽനിന്നുണ്ടാകുകയോ അവയിൽ ലയിക്കുകയോ ചെയ്യാൻ അവകാശമില്ല. ജീവൻെറ അവയവങ്ങളെ ധരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മറെറാന്നുണ്ടെന്നു കാണിപ്പാൻ പ്രമാണവുമില്ല. ഇതു കൊണ്ടു ആത്മാവു് അനിശ്ചിതസ്വരൂപൻ എന്ന ഒരു ദോഷവും വരും. വന്നുംപോയ്ക്കൊണ്ടുമിരിക്കുന്ന അവയവങ്ങളുടെ പരിമാണം–വലിപ്പമോ ചെറുപ്പമോ–എത്രയെന്ന നിശ്ചയമില്ലാത്തതിനാൽ ആത്മസ്വരൂപവും നിശ്ചേയമല്ല. ഇങ്ങനെ അനേകദോഷങ്ങൾ ഉള്ളതുകൊണ്ടു ക്രമത്തിൽ അവയവങ്ങളുടെ വൃദ്ധിക്ഷയങ്ങൾ ഉണ്ടാകുമെന്നു വന്നാലും ദോഷനിവൃത്തി സിദ്ധിക്കയില്ല.

അല്ലെങ്കിൽ സൂത്രത്തിന്നു മറെറാരു വിധത്തിലും അർത്ഥം കല്പിക്കാം:—ചെറിയ ശരീരാന്തർഗ്ഗതജീവന്നു കർമ്മവശാൽ വലിയ ശരീരം വന്നുചേരുമ്പോൾ അതിൽ പൂർണ്ണമായി വ്യാപിപ്പാൻ സാധിക്കയില്ലെന്നതിനാൽ അനിത്യത്വം എന്ന ദോഷം

വനുചേരും എന്നു പറഞ്ഞതിന്നു വലിപ്പം, ചെറുപ്പം എന്ന ദോഷമുണ്ടായാലും പ്രവാഹത്തിന്നു നിത്യത്വം ഉള്ളതുകൊണ്ടു ആത്മാവിന്നും നിത്യത്വം വരാം. നദിയിലെ ജലം മാറി മാറിക്കൊണ്ടു ഒഴുകുന്നുവെങ്കിലും നദിക്കു നിത്യത്വം ഉള്ളതുപോലെ ആത്മാവിന്നും പ്രവാഹനിത്യത്വംപോലെ നിത്യത്വം ഉണ്ടാവാം. വിജ്ഞാനം മാറി മാറിയിരിക്കുമെങ്കിലും അവ തുടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ നിത്യത്വം സിദ്ധിക്കും എന്ന പ്രവാഹ നിത്യതാന്യായം ഉദാഹരിച്ചുവല്ലൊ; അതിന്ന് ഈ സൂത്രത്താൽ മറുപടി പറയുന്നു:

അന്ത്യാവസ്ഥിതേശ്ചോഭയനിത്യത്വാദവിശേഷഃ. സൂത്രം—36

അൎത്ഥം:—അന്ത്യാവസ്ഥിതേഃ ച=മോക്ഷാവസ്ഥയിലുള്ള ജീവന്നു അവസ്ഥിതിയുള്ളതിൽനിന്ന്. ഉഭയനിത്യത്വാത്= ആദിയിലും മധ്യത്തിലുമുള്ള ജീവന്നും നിത്യത്വം വരുമ്പോൾ. അവിശേഷഃ=വിശേഷമില്ല-ഉപചിതം അപചിതം എന്ന ഭേദമുണ്ടാകുന്നില്ല എന്നാൎത്ഥം.

ഭാഷ്യം:—അതുമാത്രമല്ല, അവസാനത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്ന ജീവപരിമാണത്തിന്നു നിത്യത്വമുണ്ടെന്നു ജൈനർ നിശ്ചയിക്കുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ ആദിയിലും മധ്യത്തിലും നിത്യത്വം ജീവന്നുണ്ടെന്നു വന്നാൽ വിശേഷമില്ലെന്നു സിദ്ധിക്കും.

മറ്റൊരു വിധത്തിലും ഈ സൂത്രത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കാം. മോക്ഷാവസ്ഥയിൽ ജീവന്നുള്ള പരിമാണം നിശ്ചിതമാണെങ്കിൽ ആദിമധ്യം എന്ന രണ്ടവസ്ഥകളിലും പരിമാണം (വലിപ്പം) തുല്യമായിരിക്കും. ജീവാകൃതി ദേഹാകൃതിയെപ്പോലെ ചെറുതോ വലുതോ ആകയില്ല എന്നു നിശ്ചയിക്കേണം. അതുകൊണ്ടു് ബൌദ്ധമതംപോലെത്തന്നെ ജൈനമതവും അയുക്തമെന്നറിഞ്ഞു പരിത്യജിക്കേണം എന്നഭിപ്രായം.

(6-ാം അധികരണം പൂൎണ്ണം)



7. പത്യധികരണം സൂ. 37—41

പത്യുരസാമഞ്ജസ്യാത് —37

അർത്ഥം:— പത്യുഃ = പതിക്ക- ഈശ്വരന്ന -നിമിത്തകാരണത്വം മാത്രം എന്ന ചിലരുടെ മതം ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, അസാമഞ്ജസ്യാത് =യോജിപ്പില്ലായ്മ ഈശ്വരനിലുണ്ടെന്ന ദോഷം വരും.

ഭാഷ്യം:—ഈശ്വരൻ കേവലം അധിഷ്ഠാതാവുമാത്രം-നിമിത്തകാരണം മാത്രം- എന്നഭിപ്രായമുള്ള മതകർത്താക്കന്മാരെയെല്ലാം ഒന്നായിട്ടു ഖണ്ഡിപ്പാൻ ഭാവിക്കുന്നു. നിമിത്തകാരണം മാത്രമല്ല ഈശ്വരൻ എന്ന് എങ്ങനെയറിയുന്നുവെങ്കിൽ:—

പ്രകൃതിശ്ചപ്രതിജ്ഞാദൃഷ്ടാന്താനുപ
രോധാത് അഭിധ്യോപദേശാച്ച.

(ബ്രം. 1-4/23-24) ഈ സൂത്രങ്ങളിൽ ആചാര്യൻ (സൂത്രകാരനായ വ്യാസഭഗവാൻ) ഈശ്വരൻ നിമിത്തം ഉപാദാനം എന്ന രണ്ടു കാരണമായും ഇരിക്കുന്നുവെന്നു നിർണ്ണയിച്ചിട്ടുണ്ട്. അങ്ങിനെയിരിക്കേ ഈശ്വരൻ നിമിത്തകാരണം മാത്രം എന്നതിനെ നിഷേധിക്കാതിരുന്നാൽ അതുനിമിത്തം സൂത്രകാരൻ പറയുന്ന പൂർവ്വോത്തരവാക്യങ്ങളിൽ വൈരുദ്ധ്യം വന്നുചേരാൻ ഇടവരും. അതുകൊണ്ട് നിമിത്തകാരണം മാത്രം ഈശ്വരൻ എന്നതിനെ പ്രയാസപ്പെട്ടും നിഷേധിക്കുന്നു. നിമിത്തകാരണം മാത്രം ഈശ്വരൻ എന്നു വന്നാൽ വേദാന്തം നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മം ഏകംതന്നെ നിമിത്തവും ഉപാദാനവും എന്ന പക്ഷത്തെ എതൃക്കുന്നതിനെ നിരാകരിക്കാതിരിപ്പാൻ നിവൃത്തിയില്ല. വേദവിധിക്കെതിരായ ഈശ്വരകല്പന ബഹുവിധത്തിലിരിക്കുന്നു. സാംഖ്യയോഗത്തെ അവലംബിക്കുന്ന ഹിരണ്യഗർഭന്മാർ, പതഞ്ജലി മുതലായ ചിലർ ഈശ്വരൻ പ്രധാനം പുരുഷൻ എന്ന ഇവക്കധിഷ്ഠാനമാകുന്നുവെന്നും അതുകൊണ്ടു ഈശ്വരൻ നിമിത്തകാരണം മാത്രമാകുന്നുവെന്നും പ്രധാനം പുരുഷൻ

ഈശ്വരൻ ഇവർ ഭിന്നസ്വരൂപമുള്ളവർ തന്നെയെന്നും പറയുന്നു. മാഹേശ്വരന്മാരാകട്ടെ, കാര്യം, കാരണം, യോഗം, വിധി ദുഃഖങ്ങൾ, ഇങ്ങനെ 5 പദാർത്ഥങ്ങൾ പശുപതിയായ ഈശ്വരനാൽ പശുക്കളായ ആത്മാക്കളുടെ പാശത്തെ മുറിക്കുവാനുള്ള സാധനങ്ങളാണിവയെന്നുപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പശുപതിയായ ഈശ്വരൻ നിമിത്തകാരണം എന്നു പറയുന്നു.

അപ്രകാരം വൈശേഷികന്മാരായ ചിലർ അവരുടെ സമ്പ്രദായാനുസരണം ഈശ്വരൻ നിമിത്തകാരണം എന്നു പറയുന്നു. ഇങ്ങനെ പലരും ഓരോ വിധത്തിൽ ഈശ്വരൻ നിമിത്തകാരണം എന്നു പറയുന്നതിന്നു സമാധാനം "പത്യുരസാമംജസ്യാത്" എന്ന സൂത്രത്താൽ പറയപ്പെടുന്നു:—പ്രധാനപുരുഷന്മാരുടെ അധിഷ്ഠാതാവു് എന്ന നിലയിൽ ഈശ്വരൻ നിമിത്തകാരണം എന്നതു് യുക്തമാകയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ചേർച്ചയില്ലായ്മ വന്നുചേരും. ഈശ്വരപ്രവൃത്തി-(സൃഷ്ട്യാദികൾ) നിർദ്ദോഷമായിരിക്കുന്നില്ല-എന്നുവരും.

അനുചിതത്വം—(അസാമംജസ്യം) എന്താകുന്നുയെന്നാണെങ്കിൽ ഈശ്വരൻ, ഹീന, മധ്യമ, ഉത്തമ, ഭാവത്തിൽ (താണവൻ, എടത്തരക്കാരൻ, ഉയന്നവൻ) എന്ന ഭേദത്തിൽ പ്രാണികളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ഈശ്വരന്നു മനുഷ്യന്മാക്കെന്നപോലെ രാഗദ്വേഷാദിദോഷങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നു വിചാരിപ്പാനിടവരും. പ്രാണികളുടെ കർമ്മഭേദമാണതിന്നു കാരണം എന്നു വരുമ്പോൾ ആ ദോഷം ഈശ്വരന്നിരിക്കയില്ലെന്നു വരാമെല്ലൊ, എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങനെ വരികയില്ല. വത്തമാനകാലത്തിലെന്നപോലെ കഴിഞ്ഞ കാലങ്ങളിലും പ്രവൃത്തിക്കുന്നവൻ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കുന്നവൻ എന്ന ഭാവത്തിൽ ഇതരേതരാശ്രയത്വം എന്ന ദോഷം വരുമ്പോൾ അന്ധനെ നടത്തുന്ന അന്ധൻ എന്ന പരമ്പരാദോഷത്തിന്നു നിവാരണമില്ല.

അതുമാത്രമല്ല:—"പ്രവത്തനാലക്ഷണാദോഷാഃ" (ന്യായസൂത്രം 1-1-18) പ്രവൃത്തികൾ ഉണ്ടെങ്കിൽ അവിടെ ദോഷങ്ങളുമുണ്ടു്. എന്നാണ് ന്യായസൂത്രത്തിൽ കാണുന്നതു്.

സ്വാത്മമായോ പരാത്മമായോ ദോഷദൃഷ്ടിയില്ലാതെ പ്രവൃത്തിക്കുന്ന ഒരുവനെ കാണുന്നില്ല. എല്ലാവരും സ്വാത്മപരന്മാർതന്നെ. പരമാത്മമായി പ്രവൃത്തിക്കുമ്പോഴും സ്വാത്മം അതിലുണ്ടായിരിക്കും. എന്നിങ്ങിനെ ദോഷം വന്നുചേരും. സ്വാത്മമുള്ളവൻ ഈശ്വരൻ എന്നായാൽ ഈശ്വരത്വംതന്നെയില്ലെന്നുവരും. പുരുഷവിശേഷൻ ഈശ്വരൻ എന്നു സമ്മതിക്കുന്നതിനാൽ ഉദാസീനൻ പുരുഷൻ എന്നു സിദ്ധിക്കുമ്പോഠം ഒന്നും പ്രവൃത്തിക്കാതിരിക്കുന്നവൻ ഈശ്വരൻ എന്ന ദോഷം അപ്പോഴും ഇരിക്കും.

സംബന്ധാനുപപത്തേശ്ച—സൂ. 38

സംബന്ധം ഉണ്ടാകാത്തതുകൊണ്ടും ഈശ്വരൻ നിമിത്തകാരണമാകയില്ല.

ഭാഷ്യം:—ചേർച്ചയില്ലായ്മയെ വീണ്ടും കാണിക്കുന്നു. പ്രധാനത്തിൽനിന്നും പുരുഷനിൽനിന്നും വേറിട്ടിരിക്കുന്ന ഈശ്വരന്നു അവരോടു സംബന്ധംകൂടാതെയിരിക്കെ അവർ രണ്ടുപേരുടെയും പ്രേരകനാകയില്ല.

സംയോഗലക്ഷണമായ സംബന്ധം ഉണ്ടാകയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, പ്രധാന പുരുഷേശ്വരന്മാർ സർവ്വഗതന്മാരും അവയവരഹിതന്മാരുമാകുന്നു. സമവായ ലക്ഷണമായ സംബന്ധവും ഉണ്ടാകയില്ല. ആശ്രയം, ആശ്രയി എന്ന ഭാവം നിരൂപിക്കാൻ കഴിയാതിരിക്കുന്നു. കാര്യത്താൽ കല്പിക്കപ്പെടാവുന്ന മററു സംബന്ധവും ഇല്ലെന്നു വന്നിരിക്കുന്നു. കാര്യം കാരണം എന്ന സംബന്ധം ഇപ്പോഴും ഉണ്ടാകാത്തതുതന്നെ അതിന്നു കാരണം.

വേദാന്തിക്കെങ്ങിനെയെന്നാൽ:—അവന്നു താദാത്മ്യസംബന്ധം വഴിക്കു ഈശ്വരന്നു പ്രകൃതിപുരുഷസംയോഗം സിദ്ധിക്കുന്നു. അതുമാത്രമല്ല, ബ്രഹ്മവാദിക്ക് കാണപ്പെടുന്നതിനെ അനുസരിച്ചുതന്നെ എല്ലാററിനേയും ഘടിപ്പിക്കേണം എന്ന നിർബ്ബന്ധമില്ല. ആഗമബലത്തെ അവലംബിച്ചാണ് വേദാ

ന്തികാരണാദിസ്വരൂപത്തെ നിശ്ചയിക്കുന്നത്. ഇതരന്റെ കാരണാദിസ്വരൂപം ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന രീതിയനുസരണം തന്നെ നിർണ്ണയിക്കണം എന്നു നിർബ്ബന്ധമുണ്ട് എന്നതു വിശേഷമാകുന്നു.

ഇതരന്മാം സർവ്വജ്ഞന്മാർ നിശ്ചയിച്ച ആഗമബലം ഉണ്ടല്ലോ. എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങിനെ അവരുടെ നിശ്ചയത്തിനു ആഗമസാമാന്യബലമുണ്ടെന്നു വരികയില്ല. ആഗമത്തിൽ സർവ്വജ്ഞം ആഗമം എന്ന വിശ്വാസം ഉണ്ടാകുമ്പോഴും മാത്രമെ ആഗമബലം സിദ്ധിക്കയുള്ളൂ സർവ്വജ്ഞത്വം സിദ്ധിക്കാതെ ആഗമബലം സിദ്ധിക്കയുമില്ല. ഇങ്ങനെ ഇതരേതരാശ്രയത്വം എന്ന ദോഷം ഇതരന്മാരുടെ ആഗമപ്രത്യയം നിമിത്തമുണ്ടാകും. സർവ്വജ്ഞമായ ആഗമത്തിൽ ദൃഢവിശ്വാസം ഉള്ള ഒരു സർവ്വജ്ഞൻ സ്വകപോലകല്പിതമായ ഇതരാഗമത്തെ നിർമ്മിപ്പാനൊരുങ്ങുകയുമില്ല. അതിനാൽ ഇതരന്നു ആഗമാശ്രയമില്ല. ഇപ്രകാരം വേദബാഹ്യനായ ഈശ്വരനെ കല്പിക്കുന്നവരുടെയെല്ലാം കല്പനകളിൽ അതാതു നിലയിൽ ദോഷം കണ്ടുകൊള്ളണം.

— :o: —

അധിഷ്ഠാനാനുപപത്തേശ്ച 39.

അർത്ഥം:—അധിഷ്ഠാനാനുപപത്തേഃ ച= അധിഷ്ഠാനമാകുക എന്നതും അയുക്തം എന്ന ദോഷവും മറെറാരു കാരണമാകുന്നു.

ഭാഷ്യം:—താർക്കികന്മാരാൽ പരികല്പിക്കപ്പെടുന്ന ഈശ്വരന്നു ഈ സംഗതികൊണ്ടും ചേർച്ചയില്ല.

കുംഭകാരൻ മണ്ണു മുതലായതിനെകൊണ്ടു പാത്രം മുതലായതുണ്ടാക്കുന്നതുപോലെ ഈശ്വരൻ പ്രധാനാദികളെക്കൊണ്ടു പ്രവൃത്തി നടത്തണം എന്നവർ വിചാരിക്കുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ വരാനിടയില്ല. പ്രത്യക്ഷമല്ലാത്തതും രൂപാദികളില്ലാത്തതുമായ പ്രാധാനം ഈശ്വരന്നു് അധിവസിക്കുവാൻ തക്കതല്ല. മണ്ണിനെപ്പോലെ ഉള്ള ഒന്നല്ല പ്രധാനം.

—:※※※:—

കരണവച്ചേന്ന ഭോഗാദിഭ്യഃ സൂ. 40.

അൎത്ഥം:—കരണവത്ചേത്=ഇന്ദ്രിയത്തെ എന്നപോലെ അധിവസിക്കാമെന്നാണെങ്കിൽ. ന=അതു പററില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—അധിഷ്ഠാനം ചെയ്യുന്ന ഈശ്വരന്നു ഭോഗാദികൾ വന്നുചേരും.

ഭാഷ്യം:—ഇതിരിക്കട്ടെ. അപ്രത്യക്ഷവും രൂപാദിരഹിതവുമായ ചക്ഷുരാദീന്ദ്രിയങ്ങളെ അധിഷ്ഠാനം ചെയ്യുന്ന ജീവനെപ്പോലെ ഈശ്വരനും പ്രധാനത്തെ അധിവസിക്കും എന്നു വന്നാലും യോജിക്കയില്ല ഭോഗാദ്യനുഭവത്തിൽനിന്നാണ് പുരുഷൻ-ജീവൻ-കരണാദികളിൽ അധിവസിക്കുന്നുവെന്നറിയപ്പെടുന്നത്. ഈശ്വരന്നു ഭോഗാദികൾ കാണപ്പെടുന്നില്ല. കരണസമൂഹത്തിൽ പുരുഷൻ വസിക്കുന്നതുപോലെ ഈശ്വരൻ പ്രധാനത്തിൽ വസിക്കും എന്നു വന്നാൽ ഈശ്വരന്നും സംസാരിത്വം വന്നുചേരും.

ഈ രണ്ടു സൂത്രങ്ങളെയും മററു വിധത്തിലും വ്യാഖ്യാനിക്കാം:—അധിഷ്ഠാനാനുപപത്തേഃച= അധിഷ്ഠാനത്തെ സ്വീകരിക്കുക എന്നു വന്നാലും താൎക്കികൻ പരികല്പിക്കുന്ന ഈശ്വരന്നതു പററില്ല. ശരീരമുള്ള രാജാവ് ലോകത്തിൽ രാഷ്ട്രപതിയായി കാണപ്പെടുന്നു. രാജാവിന്നു ശരീരമാകുന്ന അധിഷ്ഠാനമുണ്ട്-എന്ന ഈ ദൃഷ്ടാന്തത്തെ അവലംബിച്ച്, കാണപ്പെടാതിരിക്കുന്ന ഈശ്വരനെയും രാജാവിന്നു തുല്യനാകുന്ന താൎക്കികൻ ഈശ്വരന്നും ഏതാനും ഒരു ശരീരത്തെയും കരണത്തിൽ വാസത്തെയും വൎണ്ണിക്കേണ്ടിവരും, അതു സാധ്യമല്ല. ശരീരം സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പെ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു ശരീരം ഉണ്ടെന്നു വരുത്താൻ താൎക്കികന്നു സാധിക്കയില്ല. ഈശ്വരന്നധിഷ്ഠാനമില്ലെങ്കിലൊ പ്രവൎത്തകത്വവും സിദ്ധിക്കയില്ല. ഇപ്രകാരം ലോകത്തിൽ കാണുന്നതുകൊണ്ടു:—"കരണവച്ചേന്നഭോഗാദിഭ്യഃ"പിന്നെ:—ലോകത്തിൽ കാണുന്നതിനെ അനുസരിച്ച് ഈശ്വരന്നും ഇന്ദ്രിയങ്ങളുള്ള ഒരു ശരീരത്തെ സ്വന്തം ആഗ്രഹത്താൽ കല്പിക്കേണം എന്നാലും യോജിക്കയില്ല. സശരീരനാകുമ്പോൾ ഭോഗാദിപ്രസംഗവും അതു നിമിത്തം ഈശ്വരത്വമില്ലായ്മയും വന്നുചേരും.

—:※※※:—

അന്തവത്വമസർവ്വജ്ഞതാവാ. 41.

അർത്ഥം:—അന്തവത്വം വാ=(പ്രധാനം പുരുഷൻ ഈശ്വരൻ) (ഇവക്കു) അവസാനമുണ്ടെന്നോ. അല്ലെങ്കിൽ (ഈശ്വരസ്യ=ഈശ്വരന്നു) അസർവ്വജ്ഞതാ=സർവ്വജ്ഞത്വം ഇല്ലെന്നോ വന്നുചേരും.

ഭാഷ്യം:—ഇതുകൊണ്ടും താർക്കികൻ കല്പിക്കുന്ന ഈശ്വരന്റെ സിദ്ധി ഉണ്ടാകയില്ല.

അവരുടെ മതപ്രകാരം ഈശ്വരൻ സർവ്വജ്ഞനും അനന്തനുമാണെന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ്. പ്രധാനവും അനന്തം. ജീവന്മാരും അനന്തം എന്നും അന്യോന്യം ഭിന്നസ്വരൂപമുള്ളവരെന്നും അവർ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ പ്രധാനവും ജീവന്മാരും താനും ഏതുവിധത്തിലിരിക്കുന്നവരെന്നു അറിയുന്നുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്നു ഞങ്ങൾ ചോദിക്കുന്നു. ഈശ്വരൻ സർവ്വജ്ഞനാണെന്നവരുടെ സമ്മതം ഉള്ളതുമാണ്.

രണ്ടുവിധത്തിലും ദോഷം തുടർന്നുകൊണ്ടുതന്നെ ഇരിക്കും. എങ്ങിനെയെന്നാൽ: - ഒന്നാംപക്ഷത്തിൽ- അറിയപ്പെടുന്നവ എന്നു നിശ്ചയിക്കുമ്പോൾ-പ്രധാനം, പുരുഷൻ, ഈശ്വരൻ, ഇവക്കു ഒരവധി-ഇത്രയെന്ന നിശ്ചയം-തിട്ടപ്പെടുത്തുമ്പോൾ അവക്കു അന്തവത്വം നാശം ഉണ്ടെന്നു നിശ്ചയം. ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന പരിച്ഛിന്നവസ്തുക്കൾക്കെല്ലാം ഉള്ളതുപോലെ പ്രധാനാദികൾക്കും പരിച്ഛിന്നത്വം ഉണ്ടെന്നു വരുമ്പോൾ നാശവും ഉണ്ടെന്നു നിശ്ചയം. അതിനെ സ്പഷ്ടമാക്കാം:—സംഖ്യ ഇത്ര എന്ന നിശ്ചയം ഉണ്ടായാൽ അവയ്ക്കു നാശം ഘടം പടം മുതലായ വസ്തുക്കളിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. പ്രധാനം, പുരുഷൻ ഈശ്വരൻ എന്ന നിലയിൽ വെവ്വേറെ എന്നു വരുമ്പോൾ അവ ഓരോന്നും വെവ്വേറെ എന്നും ക്ലിപ്തമായ സംഖ്യ ഉണ്ടെന്നും സിദ്ധമായി.

അവയിലുള്ള സ്വരൂപപരിമാണം ഈശ്വരനാൽ നിശ്ചയിക്കപ്പെടും. ജീവന്മാരുടെ മഹാസംഖ്യ എത്രയെന്നു സർവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരനാൽ നിശ്ചയിക്കപ്പെടും.

ഇത്ര ഇത്രയെന്ന അവധികളളിൽ അടങ്ങിയ ഏതേതു ജീവന്മാർ സംസാരത്തിൽനിന്നും വിട്ടുപിരിയുന്നുവോ അവരു ടെ സംസാരിത്വവും അവസാനിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ക്രമത്തിൽ സകല ജീവന്മാരുടെയും സംസാരധർമ്മം അവസാനിക്കും.

പ്രധാനമോ, വികാരിയും പുരുഷനു ഭോഗമോക്ഷത്തെ കൊടുക്കുന്നതായും, ഈശ്വരന്നു വസിപ്പാനുള്ള സ്ഥാനമായും സംസാരിയായി ഗണിക്കപ്പെട്ടതുമായിരിക്കുന്നു. ആ വിധമുള്ള പ്രധാനം ഇല്ലാതിരിക്കുന്ന കാലത്തിൽ ഈശ്വരൻ ഏതിനെ അധീനത്തിലാക്കും, ഏതിന്മേൽ ഈശ്വരന്റെ ഈശ്വരത്വം ഉപയോഗമുള്ളതാണ്ടുന്നു. അധീനമാക്കുവാൻ വസ്തുക്കൾ ഇല്ലെ ന്നു വരുമ്പോൾ ഈശ്വരനുമില്ലെന്നു വരും. എല്ലാററിന്നും നാ ശമുണ്ടാകുമ്പോൾ അവയെല്ലാം ആദിയുമുണ്ടെന്നതു നിശ്ചയം.

ഈ ദോഷം ഇല്ലാതാക്കാൻ വികല്പസ്വരൂപത്തെ ഭേദ പ്പെടുത്തുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ:—പ്രധാന പുരുഷേശ്വരന്മാ രുടെ ഇയത്തയെ-ഇത്രയെന്ന അവധിയെ-ഈശ്വരൻ നിശ്ച യിക്കുന്നില്ല എന്നാലോ.

അപ്പോൾ ഈശ്വരൻ സർവ്വജ്ഞനല്ല എന്ന ദോഷം വ ന്നുചേരും. ഏതുവഴിക്കു പോയാലും താർക്കികൻ കല്പിക്കുന്ന ഈശ്വരവാദം നിലനില്ക്കുന്ന ഒന്നല്ല.

7-ാം അധികരണം പൂർണ്ണം.

---

8. ഉത്പത്ത്യസംഭവാധികരണം സൂ. 42-45

ഉൽപത്ത്യ സംഭവാത്. 42.

അർത്ഥം=ജീവന്റെ ഉൽപത്തി സംഭവിക്കയില്ല.

ഭാഷ്യം:—ഈശ്വരൻ ഉപാദാനമല്ല, നിമിത്തംമാത്രം എ ന്ന മതത്തെ നിരാകരിച്ചു ഇപ്പോൾ ഉപാദാനവും നിമിത്തവും ഈശ്വരൻ ഏകൻതന്നെ എന്ന അഭിപ്രായത്തെ നിരാകരി പ്പാൻ ഭാവിക്കുന്നു.

ശങ്ക:—ശ്രുതിപ്രകാരം രണ്ടും ഈശ്വരൻ തന്നെയെന്നു നിശ്ചിതമാകുന്നു. ശ്രുതിയെ അനുസരിക്കുന്ന സ്മൃതിയും പ്രമാണ

മായിട്ടിരിക്കെ ഈ പക്ഷത്തെ നിരാകരിപ്പാനുള്ള കാരണം എന്താകുന്നുവെന്ന ശങ്കക്ക സമാധാനം പറയുന്നു:— ഇപ്രകാരം ശ്രുതിസ്മൃതി സമ്മതമായ അഭിപ്രായത്തിൽ വിരോധമില്ലെങ്കിലും വിരുദ്ധാംശം അല്പമുണ്ട്. അതിനെ നിരാകരിപ്പാനാരംഭിക്കുന്നു.

ഭഗവാൻ വാസുദേവൻ ഒരുവൻ ഒന്നിലും ചേച്ചുകൂടാതെ എല്ലാററിലും വസിക്കുന്ന ജ്ഞാനസ്വരൂപൻ എന്നു ഭാഗവതന്മാർ–ഭഗവൽഭക്തന്മാർ വിചാരിക്കുന്നു. വാസുദേവൻ പരമാൎത്ഥമായ തത്വം. ആ ദേവൻ സ്വരൂപത്തെ നാലായിട്ടു വിഭജിച്ചിരിക്കുന്നു. വാസുദേവവ്യൂഹം, സങ്കൎഷണവ്യൂഹം, പ്രദ്യുമ്നവ്യൂഹം, അനിരുദ്ധവ്യൂഹം, എന്ന് ഓരോന്നിനും പേർ. ഇങ്ങനെ നാലു വ്യൂഹമായിട്ടു സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നു. ഈ നാലിൽ വാസുദേവൻ പരയായ പ്രകൃതി. മററു മൂന്നും ആ പരാപ്രകൃതിയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു. വാസുദേവൻ കാരണം, മററു മൂന്നുപേരും കാൎയ്യം, എന്നുവരുന്നു. വാസുദേവൻ പരമാത്മാവെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. സങ്കൎഷണൻ ജീവൻ, പ്രദ്യുമ്നൻ മനസ്സ്, അനിരുദ്ധൻ അഹങ്കാരം. ഇപ്രകാരമിരിക്കുന്ന ഭഗവാനായ പരമേശ്വരനെ മനസ്സ്, വാക്ക്, കൎമ്മം, ഈ മൂന്നിനേയും ഏകാഗ്രമാക്കിക്കൊണ്ടു ഉപാദാനം (പൂജാസാധനം തെയ്യാറാക്കുക) ഇജ്യാ (പൂജ ചെയ്യുക) സ്വാധ്യായം (മന്ത്രജപം) യോഗം (നിരന്തരധ്യാനം) എന്നിവകൊണ്ടു നൂറു വൎഷം സേവിക്കുന്ന ഒരുവന്റെ അവിദ്യാസ്മിത മുതലായ ക്ലേശങ്ങളെല്ലാം നശിക്കും. അവൻ ഭഗവാനിൽതന്നെ ലയിക്കും, എന്നാണവരുടെ മതം. ആ ഘട്ടത്തിൽ പ്രകൃതിയെ അതിക്രമിച്ചിരിക്കുന്ന പരമാത്മാവെന്നു പ്രസിദ്ധനും സൎവ്വാത്മാവുമായ യാതൊരു നാരായണൻ സ്വയമേവ സ്വസ്വരൂപത്തെ അനേകമാക്കീട്ടു സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നുവെന്നുള്ള അവരുടെ (ഭഗവൽഭക്തന്മാരുടെ) അഭിമതത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നില്ല.

"സ ഏകധാഭവതി ത്രിധാഭവതി" (ഛാം. 7–26–2) ആ നാരായണൻ ഒന്നായിട്ടും മൂന്നായിട്ടും ഭവിക്കുന്നുവെന്ന ശ്രുതികളും ഉണ്ട്. അതുകൊണ്ടു പരമാത്മാവിന്റെ അനേകഭാവം

സമ്മതം തന്നെ. ആ ഭഗവാനെ ത്രികരണശുദ്ധിസഹിതം സ്തോത്രപൂജാവിധാനങ്ങളോടുകൂടെ ഭജിപ്പാൻ പറയുന്നതിനെയും നിഷേധിക്കുന്നില്ല, ശ്രുതിസ്മൃതികളിൽ ഈശ്വരധ്യാനാദികളെ അനുവദിച്ചു കാണുന്നതുകൊണ്ടു അവയെ സമ്മതിക്കുന്നു.

വാസുദേവനിൽനിന്നു സങ്കർഷണനും, സങ്കർഷണനിൽനിന്നു പ്രദ്യുമ്നനും പ്രദ്യുമ്നനിൽനിന്നു അനിരുദ്ധനും ഉണ്ടാകുന്നുവെന്ന ഭാഗവതമതത്തെക്കുറിച്ചു പറയുന്നു:—വാസുദേവൻ എന്ന പേരുള്ള പരമാത്മാവിൽനിന്നു സങ്കർഷണൻ എന്ന പേരുള്ള ജീവൻ ഉത്ഭവിക്കുന്നില്ല. ഉത്ഭവിക്കുന്നുവെന്ന മതത്തിൽ ജീവന്നു അനിത്യത്വം മുതലായ ദോഷങ്ങൾ സംഭവിക്കും. അപ്പോൾ ഭഗവൽപ്രാപ്തിരൂപമോക്ഷത്തിന്നവകാശമില്ലെന്നു വരും. കാര്യം കാരണത്തെ പ്രാപിക്കുമ്പോൾ കാര്യസ്വരൂപം തീരെ നശിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മസൂത്രം. 2-3-17ൽ (നാത്മാ ശ്രുതേർന്നിത്യത്വാച്ച താഭ്യഃ'' എന്ന സൂത്രത്താൽ സൂത്രകാരൻ ജീവന്റെ ഉൽപത്തിയെ നിഷേധിപ്പാൻ ഭാവിക്കുന്നതുമുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു് ജീവോൽപത്ത്യഭിപ്രായം സ്വീകാര്യമല്ല.

—❈✳❈—

ന കർത്തുഃ കരണം. സൂ. 43.

അർത്ഥം:—കർത്തുഃ=കർത്താവിൽനിന്നു. (പ്രവൃത്തിക്കുന്നൊരുവനിൽനിന്നു) കരണം=ഉപകരണം-പ്രവൃത്തിപ്പാനുപകരിക്കുന്ന ആയുധം മുതലായതു്. ന=ഉണ്ടാകുന്നില്ല.

ഭാഷ്യം:—ഇതുകൊണ്ടും ജീവോൽപത്തികല്പന അസംഗതമാകുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ പ്രവൃത്തിയെടുക്കുന്ന ദേവദത്തൻ മുതലായവരിൽനിന്നു പ്രവൃത്ത്യുപകരണമായ കോടാലി മുതലായതുണ്ടാകുന്നതായിട്ടു ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നില്ല. കർത്താവായ ജീവനിൽനിന്നു കരണമായ മനസ്സുണ്ടാകുന്നുവെന്നു ഭാഗവതന്മാർ വർണ്ണിക്കയും ചെയ്യുന്നു. കർത്താവിൽനിന്നു ജനിച്ച മനസ്സിൽനിന്നു അനിരുദ്ധനാകുന്ന അഹങ്കാരം ജനിച്ചുവെന്നും, ഇതിന്നു ദൃഷ്ടാന്തം കൂടാതെ നിശ്ചയിപ്പാൻ ഞങ്ങ

ൾക്കു ശക്തിയില്ല. ഇപ്രകാരമുള്ള ശ്രുതിയെ ഞങ്ങൾ കാണുന്നതുമില്ല.

—: ※※※ :—

വിജ്ഞാനാദിഭാവേ വാ തദപ്രതിഷേധഃ സൂ. 44.

അൎത്ഥം:—വിജ്ഞാനാദിഭാവേ വാ=വിജ്ഞാനം മുതലായവ ഉണ്ടെന്നുവന്നാലും കൂടെ തദപ്രതിഷേധഃ=ഉൽപത്തിയെന്ന ദോഷം ഇല്ലെന്നു വരികയില്ല.

ഭാഷ്യം:—പൂൎവ്വവാദി ശങ്കിക്കുന്നു:— ഉൽപത്തിയെന്ന ദോഷം ഉണ്ടാകയില്ലെന്ന്. അതിന്നു പറയുന്ന കാരണം കാണിക്കുന്നു:—സങ്കൎഷണൻ മുതലായവർ ജീവാദികളിൽ ഉൾപ്പെട്ടവരാണെന്നഭിപ്രായപ്പെടുന്നില്ല. പിന്നെ അവരാരാണെങ്കിൽ ഈശ്വരന്മാർ തന്നെ. ഇവൎക്കെല്ലാം ജ്ഞാനം, ഐശ്വൎയ്യം, ശക്തി, ബലം, വീൎയ്യം, തേജസ്സ്, മുതലായ ധൎമ്മങ്ങൾ ഉള്ളവർ തന്നെ എന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. ഇവരെല്ലാം വാസുദേവന്മാർ തന്നെ. അവിദ്യാദിദോഷങ്ങളോ അന്യാശ്രയങ്ങളോ, അനിത്യത്വമോ ഇവൎക്കില്ലെന്നും വന്നിരിക്കയാൽ ഉൽപത്തിദോഷം ഇവൎക്കില്ലെന്നാണവരുടെ പക്ഷം. അതിന്നിവിടെ സിദ്ധാന്തപക്ഷം പറയുന്ന സമാധാനം കാണിക്കുന്നു.

ഈവക ജ്ഞാനാദിധൎമ്മങ്ങൾ അവൎക്കുണ്ടെന്നു പറയുന്നതുകൊണ്ടു ഉൽപത്തിദോഷം ഇല്ലെന്നു വരുത്താൻ സാധിക്കയില്ല. മററു വിധത്തിൽ ഉൽപത്തിദോഷമുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കുകതന്നെ വേണ്ടിവരും. എങ്ങിനെയെന്നാൽ:—വാസുദേവൻ മുതലായ നാലുപേരും തുല്യമായ ധൎമ്മമുള്ളവരും അന്യോന്യം വേറിട്ടിരിക്കുന്നവരുമാണെന്നു വരുന്നു. അപ്പോൾ ഇവരുടെ ആത്മാവും വെവ്വേറെ എന്നു വരുന്നതിനാൽ ഏകാത്മകത്വം ഇരിക്കയില്ല. എന്ന അഭിപ്രായം ഭാഗവതന്നുണ്ടാകുമെങ്കിൽ അനേകം ഈശ്വരനെ കല്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടു എന്തു വിശേഷപ്രയോജനം. ഈശ്വരകാൎയ്യം നടത്തുവാൻ ഒരീശ്വരന്നുതന്നെ കഴിയുമെല്ലൊ. ഭാഗവതസിദ്ധാന്ത ഹാനിയും വന്നുചേരും.

ഏകനായ ഭഗവാൻ വാസുദേവൻ മാത്രം പരമതത്വം എന്നല്ലെയോ ഭാഗവതസിദ്ധാന്തം. ഈ നാൽവരും ഒരേ ഭഗ

വാന്റെ വകപ്പിൽപെട്ട വ്യൂഹമാകുന്നുവെന്നാണെങ്കിൽ അപ്പോഴും ഉൽപത്തിദോഷം ഇല്ലെന്നു വരികയില്ല. പ്രത്യേക വിശേഷഗുണമില്ലാത്ത വാസുദേവനിൽനിന്നു സങ്കർഷണനും, അവനിൽനിന്നു പ്രദ്യുമ്നനും, അവനിൽനിന്നു അനിരുദ്ധനും ഉണ്ടാകയില്ലല്ലോ. കാരണത്തിന്നും കാര്യത്തിന്നും മണ്ണിന്നും ഘടത്തിന്നുമെന്നപോലെ സ്വരൂപഭേദം ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ടതാവശ്യമാണെല്ലോ. അതിശയം ഇല്ലാതിരുന്നാൽ കാര്യം കാരണം എന്ന വ്യവഹാരത്തിന്നാസ്പദമേയില്ല.

പാഞ്ചരാത്രസിദ്ധാന്തികളാൽ, ഒരുവനിലോ, എല്ലാവരിലുമോ ജ്ഞാനൈശ്വര്യാദി ന്യൂനാതിരേകഭാവഭേദം ഉണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. എല്ലാവരും തുല്യം എന്നാണവരുടെയും സിദ്ധാന്തം. എല്ലാ വ്യൂഹവും ഒരുപോലെ വാസുദേവന്മാർ തന്നെ എന്നാണവർ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നതും.

ഭഗവാന്റെ വ്യൂഹങ്ങൾ-സംഘങ്ങൾ-നാല് എന്ന സംഖ്യയിൽ നില്ക്കുന്നതുമല്ല. ബ്രഹ്മാവു മുതൽ പുൽക്കൊടിവരെയുള്ള സർവ്വ ജഗത്തും ഭഗവാന്റെ സംഘത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നറിയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

വിപ്രതിഷേധാച്ച. സൂ 45.

അർത്ഥം:—ഒന്നിന്നു മറെറാന്നിനോടു വിരോധമുള്ളതിനാലും മുൻപേ കാണിച്ച കല്പന ചേർച്ചയുള്ളതല്ല.

ഭാഷ്യം:—ഒരേടത്തു് ഗുണം എന്നും മറെറാരേടത്തു അതിനെത്തന്നെ ഗുണിയെന്നും ബഹുവിധമായ വിരോധം ഈ ശാസ്ത്രത്തിൽ-പാഞ്ചരാത്രം-എന്നതിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്:—

ജ്ഞാനം, ഐശ്വര്യം, ശക്തി, ബലം, വീര്യം, തേജസ്സ്, എന്നിവ, ഗുണങ്ങളെന്നും; പ്രദ്യുമ്നൻ, അനിരുദ്ധൻ, മുതലായവർ, ആത്മഭിന്നന്മാർ എന്നാദ്യം പറഞ്ഞതിൽപിന്നെ ഇവർ തന്നെ ഭഗവാനായ വാസുദേവന്മാർ എന്നും പറയുന്നതു വിരുദ്ധം.

വേദവിരോധവും വരുന്നു:—നാലു വേദങ്ങളിലും പരമശ്രേയസ്സ് സിദ്ധിക്കാത്തവൎക്കവേണ്ടി ശാണ്ഡില്യൻ ഈ ഭഗവതശാസ്ത്രത്തെ നിൎമ്മിച്ചുവെന്നതിൽ വേദനിന്ദ സ്പഷ്ടമാകുന്നു. പാഞ്ചരാത്രതന്ത്രത്തിലുള്ള ഒരക്ഷരം പഠിക്കുന്നവനുംകൂടെ നാലു വേദവും പഠിച്ചവനെക്കാൾ ഉൽകൃഷ്ടനാകുന്നുവെന്നും പ്രസ്പഷ്ടമായി വേദത്തെ നിന്ദിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ ഭാഗവതശാസ്ത്രം എന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെട്ടതായിരിക്കുന്ന പാഞ്ചരാത്രത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന കല്പന ചേൎച്ചയില്ലാത്തതുതന്നെ.

ശ്രീ ഗോവിന്ദഭഗവൽ പൂജ്യപാദശിഷ്യ ശ്രീമച്ഛങ്കരപൂജ്യ
പാദകൃതിയായ ശാരീരക മീമാംസാഭാഷ്യത്തിൽ
ദ്വിതീയാധ്യായത്തിലെ ദ്വിതീയപാദം
സമാപ്തം.

-✳✳✳-

ഓം നമോ ഭഗവതേ വാസുദേവായ

2-ാം അധ്യായത്തിൽ 3-ാം പാദം.

ഈ പാദത്തിൽ പഞ്ചമഹാഭൂതവിയദാദി
ശ്രുതികളുടെ വിരോധം പരിഹരിക്കപ്പെടുന്നു.

1. വിയദധികരണം സൂ. 1—7.

ന വിയദശ്രുതേഃ. സൂ. 1.

അവതാരികാ:—ഇതിന്നുമുമ്പെ വേദാന്തസമന്വയത്തിന്നു മററു പ്രമാണങ്ങൾ നിമിത്തം വിരോധം ഉണ്ടെന്നു ശങ്കിക്കുന്ന പക്ഷങ്ങളെ പരിഹരിച്ചു. ഇപ്പോൾ ശ്രുതികളിൽതന്നെ കാണുന്ന പരസ്പരവിരോധത്തെ നിരാകരിപ്പാൻ ഭാവിക്കുന്നു. അതിൽവെച്ച് ഈ മൂന്നാമത്തെ വിയത്പാദത്തിൽ പഞ്ചഭൂതങ്ങളെയും ഭോക്താവിനെയും സംബന്ധിച്ചു ശ്രുതികളിൽ കാണുന്ന വിരോധത്തെ പരിഹരിക്കുന്നു. 4-ാമത്തെ പ്രാണപാദത്തിൽ ദൈവതികങ്ങളെയും ഭോഗോപകരണങ്ങളെയും പ്രാണാദികളെയും സംബന്ധിക്കുന്ന ശ്രുതിവിരോധങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കുന്നു.

ഛാന്ദോഗ്യശ്രുതിയിൽ ആദ്യമായിട്ട തേജഃ സൃഷ്ടിയെ പറയുന്നു. തൈത്തിരീയത്തിൽ ആത്മാവിൽനിന്ന് ആകാശമുണ്ടായിയെന്നു പറയുന്നു. ഈ രണ്ടു ശ്രുതിയും പ്രമാണമാകുമോ ഇല്ലയോ എന്നു സംശയിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ ഈ പാദത്തിൽ ശ്രുതിയിൽ കാണുന്ന വിരോധങ്ങളെ കാണിക്കുകയും അവയെ പരിഹരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആകയാൽ അന്യോന്യം വിരോധം കാണുന്നതുകൊണ്ടു ഈ ശ്രുതികൾക്ക് പ്രാമാണ്യം ഇരിക്കയില്ലെന്നു വാദം വന്നപ്പോൾ മദ്ധ്യസ്ഥനിലയിൽ ഒരു വാദി പറയുന്നു തേജസ്സുതന്നെ ആദ്യം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു. ആകാശത്തിനുല്പത്തിയില്ലെന്നും ആകാശം അമൃതമാണെന്നും ശ്രുതി പറയുന്നു. ആകാശത്തിന്നുൽപത്തി പറയുന്ന ശ്രുതി ഗൌണമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു ശ്രുതികളിൽ വിരോധമില്ല എന്നു സമാധാനം പറയുമ്പോൾ അതിനെയും എതൃത്ത്, ആകാശം ഉണ്ടായതാകുന്നുവെന്നും എന്നാലും ശ്രുതികളിൽ വിരോധമില്ലെന്നും സിദ്ധാന്തിപ്പാൻവേണ്ടി 7 സൂത്രങ്ങളുള്ള ഈ അധികരണം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ ഈ രണ്ടാം അദ്ധ്യായം അവസാനിക്കുന്നതുവരെ ആദ്യമായിട്ട ശ്രുതിവിരോധപക്ഷവും പിന്നെ മദ്ധ്യസ്ഥപക്ഷവും അതിന്നശേഷം സിദ്ധാന്തപക്ഷവും കണ്ടുകൊള്ളേണം. ഈ അധികരണത്തിലെ പൂർവ്വപക്ഷസൂത്രം താഴെ കാണുന്നതാകുന്നു.

നവിയദശ്രുതേഃ. 1

അർത്ഥം:— വിയത്=ആകാശം. ന=ഉത്ഭവിക്കുന്നില്ല എന്തുകൊണ്ട്? അശ്രുതേഃ=ശ്രുതിയിൽ കാണാത്തതുകൊണ്ടുതന്നെ.

ഭാഷ്യം:— വേദാന്തങ്ങളിൽ അവിടവിടെ ഉൽപത്തി ശ്രുതികൾ ഭിന്നപ്രസ്ഥാനങ്ങളായി കാണപ്പെടുന്നു. ചില ശ്രുതികൾ ആകാശത്തിന്റെ ഉൽപത്തിയെ പറയുന്നു. ചിലതിൽ പറയുന്നില്ല. ഇതുപോലെ വായുവിന്റെ ഉൽപത്തിയെയും ഭിന്നവിധത്തിൽ പറയുന്നു.

ഇപ്രകാരം ജീവന്റെയും പ്രാണങ്ങളുടെയും വിഷയത്തിൽ ഭേദം കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്.

ഇപ്രകാരംതന്നെ ഓരോന്നും ഉണ്ടായ ക്രമം കാണിക്കുന്ന ശ്രുതികളിലും വ്യത്യാസം കാണുന്നുണ്ട്.

ഇൗവിധം അന്യോന്യവിരോധമുണ്ടെന്നു കാരണത്താലാണ് ഏതുപക്ഷം അസാധുവെന്നു സ്ഥാപിച്ചതു്. അതുപോലെ വേദാന്തപക്ഷത്തിലും പരസ്പരവിരോധം കാണുന്നതുകൊണ്ടു വേദാന്തവും അപ്രമാണം എന്ന ശങ്ക ജനിക്കാനിടയുള്ളതിനാൽ ആ ശങ്കയെ പരിഹരിച്ച് സർവ്വവേദാന്തസൃഷ്ടിശ്രുതികളും ദോഷമില്ലാത്തവതന്നെയെന്നു സ്ഥാപിപ്പാനാണ് ഇനിയുള്ള വിവരണം. അതിൻെറ ഫലം പരപക്ഷത്തിന്നുള്ള ആ ശങ്കയെ തീക്കുന്നതുതന്നെ.

അതിൽ ആദ്യമായിട്ടു ആകാശസംബന്ധിയായ ആ ശങ്കയെകുറിച്ചു ചിന്തിക്കുന്നു.

ആകാശത്തിന്നുൽപത്തിയുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്നാണ് ചിന്താവിഷയം. അതിൽ "ന വിയദശ്രുതേഃ" വിയത്തിന്നുല്പത്തിയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— "അശ്രുതേഃ" ഉൽപത്തിപ്രകരണശ്രുതിയിൽ ആകാശോൽപത്തിയെ പറയുന്നില്ല എന്നുതന്നെ കാരണം.

"സദേവസൌമ്യേദമഗ്ര ആസീദേകമേവാദ്വിതീയം" (ഛാം. 6–2–1) ഹേ സൌമ്യ! ഇക്കാണപ്പെടുന്ന ജഗത്ത് സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പെ സദ്രൂപമായ്ത്തന്നെയിരുന്നു. ഒന്നുമാത്രമായും രണ്ടാമതായിട്ടൊന്നില്ലാതെയും ആയിരുന്നു ആ സദ്രൂപം.

ആ സദ്രൂപത്തെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ടു് "തദൈക്ഷത" അതു്–ആ സദ്വസ്തു–ഈക്ഷിച്ചു:—ആലോചിച്ചുവെന്നു പിന്നെത്തെ വാക്യം. "തത്തേജോƒസൃജത" (ഛാം. 3–2–3) അത്–ആ സദ്രൂപം–തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു. എന്നു പിന്നെ പറയുന്നു. ഇങ്ങിനെ അഞ്ചു ഭൂതങ്ങളിൽ നടുവിലുള്ള തേജസ്സ്, ജലം, പൃഥിവി എന്ന മൂന്നു ഭൂതങ്ങളുടെ ഉൽപത്തിയെ പറയുന്നു.

ഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ടറിവാൻ കഴിയാത്ത ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളെ അറിവാൻ നമുക്കുള്ള പ്രമാണം ശ്രുതിയാകുന്നു. ആകാശോൽപത്തിയെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ശ്രുതി ഈ വിഷയത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു ആകാശത്തിന്നുൽപത്തിയില്ല.

അസ്തിതു. 2.

അൎത്ഥം:—തു=മറെറാരു പക്ഷത്തിൽ. അസ്തി=ഉണ്ട്— ആകാശത്തിന്നുൽപത്തിയുണ്ടെന്നു കാണുന്നു.

ഭാഷ്യം:—തു ശബ്ദം മറുപക്ഷത്തെ കാണിക്കുന്നു. ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ ആകാശോൽപത്തിയെ കാണുന്നില്ലെങ്കിലും മറെറാരു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുണ്ട്.

"സത്യംജ്ഞാനമനന്തം" എന്നാരംഭിച്ചിട്ട "തസ്മാദ്വാ ഏതസ്മാദാത്മന ആകാശഃ സംഭൂതഃ" (തൈ. 2-1) എന്ന ശ്രുതി ആ ഈ ആത്മാവിൽ നിന്നാകാശമുണ്ടായിയെന്നുപദേശിക്കുന്നു. അതിൽനിന്നും രണ്ടു ശ്രുതികളിലും അന്യോന്യം വിരുദ്ധാഭിപ്രായം കാണപ്പെടുന്നു. ചിലേടത്തിൽ ആദ്യം തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നും ചിലേടത്തിൽ മുമ്പിൽ ആകാശത്തെ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നും കാണുന്നു. ഇങ്ങനെ സൃഷ്ടിക്രമത്തിലും വിരോധം. ശ്രുതികളിൽ ഏകവാക്യതയല്ലെയോ കാണപ്പെടേണ്ടത്. അതേ. അതുതന്നെ യുക്തം. എന്നാൽ അങ്ങനെയിരിക്കുന്നുണ്ടെന്നറിവാൻ കഴിയുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ "തത്തേജോഽസൃജത" (ഛാം. 3-6-2) അത് തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു. അതാകാശത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു. എന്നതയുക്തം. ഒരേ സ്രഷ്ടാവിന്നു ഒരേ കാലത്തിൽ സൃഷ്ടവ്യമായ രണ്ടു പദാൎത്ഥത്തോടു സംബന്ധം എങ്ങിനെയുണ്ടാകും. അതിൽ വിരോധമൊന്നുമില്ല. ലോകത്തിൽ വെപ്പുകാരൻ പരുപ്പു പാകംചെയ്തു. അതിൽപിന്നെ അന്നം ഉണ്ടാക്കി എന്നതുപോലെ തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു, പിന്നെ ആകാശത്തെയും എന്നു വരാമെല്ലോ എന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ

ആവിധം യോജിപ്പിക്കുവാൻ വയ്യാ. ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ തേജസ്സാദ്യമുണ്ടായെന്നും തൈത്തിരീയത്തിൽ ആകാശം ആദ്യമുണ്ടായെന്നുമല്ലെയോ കാണുന്നത്. രണ്ടു സാധനം ഒരേ സമയത്തിൽ സംഭവിക്കയില്ല ഇതരശ്രുത്യക്ഷരവിരോധവും ഇതിനാൽ പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. അവനിൽനിന്നാകാശം അവനിൽനിന്നു തേജസ്സ് എന്ന രണ്ടു പഞ്ചമി വിഭക്തി ഒരേ സമയത്തിൽ ഉപയോഗിച്ചു കാണുന്നു. തേജസ്സിന്നും ആകാശത്തിന്നും

ഏകകാലസംബന്ധം അയുക്തം. വായുവിൽനിന്നഗ്നിയുണ്ടാ യെന്നു പിന്നെ വേറേയും പറയുന്നു.

ഈ വാദത്തിൽ ഒരു മധ്യസ്ഥൻ പറയുന്ന സമാധാനം.

ഗൌണ്യസംഭവാത്—സൂത്രം 3.

അൎത്ഥം:—ആകാശത്തിന്നുൽപത്തിയെ പറയുന്ന ശ്രുതി ഗൌണി=മുഖ്യമായതല്ല. ഗൌണിയാകുന്നു—ഗുണസംബന്ധം നിമിത്തം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നു കരുതേണം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—അസംഭവാത്=ആകാശത്തിന്നുൽപത്തി സംഭവിക്കയില്ലാത്തതുതന്നെ കാരണം.

ഭാഷ്യം:—ആകാശത്തിന്നുൽപത്തിയുണ്ടാകയില്ല. ശ്രുതിയില്ലായ്മതന്നെ കാരണം. ഉൽപത്തിയുണ്ടെന്നു ശ്രുതിവാക്യത്തെ മുമ്പെ കാട്ടിയിരുന്നതു മുഖ്യശ്രുതിയാകയില്ല. ഗൌണിയാകയേയുള്ളൂ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അസംഭവാത്-സംഭവിക്കായ്മതന്നെ കാരണം. ആകാശത്തിന്നുൽപത്തിയുണ്ടെന്നു ഭാവിപ്പാൻപോലും കഴികയില്ല. ശ്രീമാനായ കണാദന്റെ അഭിപ്രായം അനുസരിക്കുന്ന ശിഷ്യന്മാർ ജീവനോടുകൂടെയിരിക്കുമ്പോഠം അങ്ങിനെ ഒന്നൂഹിപ്പാൻകൂടി അവരെ വഷിക്കയില്ല. അവരാകട്ടെ ആകാശോൽപത്തിക്കു കാരണസാമഗ്രിയില്ലെന്ന കാരണത്താൽ ആകാശം ഉണ്ടായതല്ല, കാരണമില്ലാതെ കാൎയ്യമുണ്ടാകയുമില്ല എന്നു പറയുന്നു.

സമവായി അസമവായി നിമിത്തം എന്ന കാരണങ്ങളിൽനിന്നാണെല്ലൊ ഉണ്ടാകാവുന്ന എല്ലാ ദ്രവ്യവും ഉണ്ടാകാറുള്ളത്.

ഏതൊരു ദ്രവ്യത്തിന്നും ഒരേ ജാതിയിലുള്ള അനേകം ദ്രവ്യം ചേൎന്നാൽ അതിന്നു സമവായി കാരണം എന്നു പേർ. ഏകജാതീയകമായ അനേകം ദ്രവ്യം ആകാശം ഉണ്ടാവാൻ കാരണമാകയില്ല. ആ സമവായി കാരണദ്രവ്യത്തെ ഒന്നായി ചേൎക്കുകയെന്ന അസമവായീ കാരണവും ഉണ്ടാകയില്ല. തന്നി

മിത്തം നിമിത്തകാരണവുമില്ല അതുനിമിത്തം ആകാശം ഉണ്ടായതാണെന്നു പറവാൻ വഴിയില്ല.

ഉൽപത്തിയുള്ള തേജസ്സ മുതലായ ദ്രവ്യങ്ങൾക്കോ അവയുടെ ഉല്പത്തിക്കു മുമ്പും ഉത്ഭവിച്ചതിന്നു ശേഷവുമുള്ള പൂർവ്വോത്തരകാലങ്ങളിൽ കാണുന്ന വിശേഷം നിമിത്തം അവയുണ്ടായവതന്നെയെന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ കഴിയും. തേജസ്സുണ്ടാകുന്നതിന്നു മുമ്പേ തേജസ്സ്-പ്രകാശം-മുതലായതുണ്ടായിരുന്നില്ല. തേജസ്സുത്ഭവിച്ചപ്പോൾ പ്രകാശമുണ്ടായി. അതിനാൽ തേജസ്സിന്നുൽപത്തി യുണ്ടെന്നറിയാം.

ആകാശം ഉണ്ടാകുന്നതിന്നു മുമ്പും പിമ്പും ഉള്ള കാലത്തിൽ വിശേഷമുണ്ടെന്നു പറവാൻ കഴിയില്ല. ആകാശം ഉണ്ടാകുന്നതിന്നു മുമ്പേ ഇടം, ദ്വാരം മുതലായവയുണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ കഴികയില്ല.

പൃഥിവി മുതലായവയിൽനിന്നു വേറിട്ട ധമ്മവും വ്യാപകഗുണവും ഉള്ളതുകൊണ്ടു ആകാശം ഉണ്ടായ ഒന്നല്ല എന്നു വരുന്നു.

ലോകത്തിൽ ആരാനും ഒരുവൻ സ്വപ്രവൃത്തിയെ പുകഴ്ത്തുമ്പോൾ നീ ആകാശത്തെ നിമ്മിച്ചുകൊൾക. നീ ആകാശമായി ജനിച്ചു എന്നീവിധം പറയുന്നതുപോലെയുമുള്ള ഗൌണപ്രയോഗമാണെ' ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതു്. എങ്ങും നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഒരേ ആകാശത്തെ ഗൃഹാകാശം, ഘടാകാശം, മഹാകാശം എന്ന പേരിൽ വെവ്വേറെയെന്ന മട്ടിൽ പറയുന്നതുപോലെയും വേദത്തിലും കാട്ടിലുള്ള പശുക്കളെ ആകാശത്തിൽ കെട്ടിയിടേണം എന്നു പറയുന്നതുപോലെയും ഗൌണി രീതിയിൽ ആകാശോൽപത്തി ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുവെന്നു കരുതേണം. അതു മുഖ്യ പ്രയോഗമല്ല, എന്നൎത്ഥം.

ശബ്ദാച്ച. സൂ. 4.

അൎത്ഥം:—ശ്രുതിയിൽനിന്നും ആകാശം നിത്യം എന്നു കാണ്മാൻ സാധിക്കം.

ഭാഷ്യം:—ശ്രുതിയിലുള്ള ശബ്ദവും ആകാശം ഉണ്ടായ ഒന്നല്ല, സ്വതേയുള്ളതു തന്നെ നിത്യവസ്തു തന്നെയെന്നു കാണിക്കുന്നു. എങ്ങിനെയെന്നാൽ "വായുശ്ചാന്തരിക്ഷം ച തദമൃതം" (ബൃം. 2-3-3) വായുവും ആകാശവും അമൃതമാകുന്നുവെന്നു ബൃഹദാരണ്യകശ്രുതിയിൽ കാണുന്നു. അമൃതത്തിന്നുൽപത്തിയുണ്ടെന്നതു സംഭാവ്യമല്ലല്ലൊ. "ആകാശവത് സർവ്വഗതശ്ചനിത്യഃ" ആകാശംപോലെ ബ്രഹ്മം എങ്ങും ഉള്ളതും നിത്യവുമാകുന്നുവെന്നു ബ്രഹ്മധർമ്മത്തിന്നുപമ കാണിച്ചതുകൊണ്ടു ആകാശത്തിന്നും ആ രണ്ടു ധർമ്മം ഉണ്ടെന്നു വരുമല്ലൊ. അപ്രകാരമുള്ള ആകാശത്തിന്നു ഉൽപത്തി പറയുന്നതു യുക്തമാകയില്ല. "സയഥാനന്തോയമാകാശ ഏവമനന്ത ആത്മാവേദിതവ്യഃ" ആകാശം ഏതുവിധം അവധിയററതോ അതുപോലെ ആത്മാവും അനന്തമാണെന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളണം-എന്നു പിന്നെയും നാശമില്ലായ്മയെ സ്പഷ്ടമാക്കുന്നു.

"ആകാശ ശരീരംബ്രഹ്മ" (തൈ. 1-3-2) "ആകാശ ആത്മാ" (തൈ. 1-7-1) എന്നിങ്ങിനെ ശ്രുതിവാക്യങ്ങളുള്ളതുകൊണ്ടു ആകാശം ഉണ്ടായതല്ല. നീലനിറം ഉൽപലത്തിന്നു വിശേഷമെന്നപോലെ ആകാശം ബ്രഹ്മസദൃശമെന്നു തന്നെ ശ്രുതി സമ്മതം.

അടുത്ത സൂത്രത്തിന്നു അവതാരികാഭാഷ്യം "ആകാശഃ സംഭൂതഃ" എന്നതിലെ സംഭൂതഃ എന്ന പദത്തെ സംബന്ധിച്ചുണ്ടാകുന്ന ശങ്കക്കു സമാധാനം പറയുവാൻ അടുത്ത സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

സ്യാച്ചൈകസ്യ ബ്രഹ്മശബ്ദവത് സൂ. 5.

അർത്ഥം:—ഏകസ്യ=സംഭൂതം എന്ന ഒരു ശബ്ദത്തിന്നു. ബ്രഹ്മശബ്ദവത്=ബ്രഹ്മ എന്ന ശബ്ദത്തിന്നെന്നപോലെ രണ്ടു വിധമായ ഉപയോഗം. സ്യാത്=ഇവിടെയും വരാം.

ഭാഷ്യം:—സംഭൂത എന്ന ഒരേ ശബ്ദത്തിന്നു വിഷയവിശേഷം നിമിത്തം ഗൌണമായും മുഖ്യമായുമുള്ള പ്രയോഗം ബ്രഹ്മശബ്ദത്തിന്നെന്നപോലെ വരാം. "തപസാബ്രഹ്മവിജി

ജ്ഞാസ സ്വതപോ ബ്രഹ്മ" (തൈം. 3-2) തപസ്സുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മത്തെ അറിവാനാഗ്രഹിക്കുക. തപസ്സ് ബ്രഹ്മമാകുന്നു എന്ന ശ്രുതിയിൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനസാധനമായ തപസ്സിൽ ബ്രഹ്മശബ്ദം മുഖ്യവുമാകുന്നു. ഇതുപോലെ ഇവിടെയും വരാം. "അന്നംബ്രഹ്മ" എന്നതിൽ ബ്രഹ്മശബ്ദം ഗൌണം "ആനന്ദം ബ്രഹ്മ" എന്നതിലെ ബ്രഹ്മശബ്ദം മുഖ്യം. ആകാശം ഉൽപന്നമല്ല എന്നു വന്നാൽ "ഏകമേവാ ദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ" (ഛാം 6-2-1) ഏകവും രണ്ടോടുകൂടാത്തതുമാകുന്നു ബ്രഹ്മം എന്ന വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തെ എങ്ങനെ സമത്ഥിക്കും. ആകാശം നിമിത്തം ബ്രഹ്മം രണ്ടോടുകൂടിയതാകുന്നു. അതു കൊണ്ട് ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നതുകൊണ്ടു സകലവും അറിഞ്ഞതായി വരും എന്ന പ്രതിജ്ഞയും സാത്ഥമാകേണമെങ്കിൽ ആകാശം എന്ന രണ്ടാം പദാത്ഥം ഇല്ലെന്നു വരേണം. എന്നാൽ മാത്രമേ ബ്രഹ്മം അദ്വിതീയം എന്നു വരികയുള്ളു. അതെങ്ങിനെ വരും എന്നാൽ പറയാം:—ഏകം ഏവ=ഒന്നു മാത്രം, എന്നതു് കാൎയ്യങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു ഒന്നു മാത്രം എന്നു പറഞ്ഞു:—കാൎയ്യങ്ങൾ പലതാണെങ്കിലും കാരണരൂപത്താൽ ഏകംതന്നെ എന്നത്ഥം. എങ്ങനെയെന്നാൽ:—ഒരു കുംഭകാരന്റെ ഗൃഹത്തിൽ ചെന്ന ഒരാൾ ആയാളുടെ സാധനങ്ങളായ ദണ്ഡം ചക്രം എന്ന പലതിനേയും കണ്ടു; പിന്നെത്തെ ദിവസം നാനാവിധങ്ങളായ പാത്രങ്ങളെയും കണ്ടു എന്നു കരുതുക. അപ്പോൾ ആയാൾ ഇന്നലെ മണ്ണുമാത്രമായിരുന്നു എന്നു കരുതുന്നുവെങ്കിൽ, ചക്രം ദണ്ഡം മുതലായവ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നു വിചാരിക്കുകയില്ല. അതുപോലെ ഇവിടെ വേറെ അധിഷ്ഠാതാവില്ലെന്നു മാത്രമേ അദ്വിതീയശബ്ദംകൊണ്ടു ശ്രുതി കാണിക്കുന്നുള്ളു മൺപാത്രങ്ങൾക്കു ഒരു നിമിത്തകാരണമുള്ളതുപോലെ ജഗൽസൃഷ്ടിക്കു ഉപാദാനമായ ബ്രഹ്മം മാത്രമല്ലാതെ നിമിത്തം എന്ന മറെറാരാശ്രയം ഇല്ലെന്നേ അദ്വിതീയശബ്ദം കാണിക്കുന്നുള്ളു. ആകാശം ഇല്ലെന്നു കാണിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ രണ്ടാമതായ ആകാശം ഉണ്ടെന്നു വന്നാൽ രണ്ടോടുകൂടിയതാണ് ബ്രഹ്മം എന്നു വരുമല്ലോ എന്നും ശങ്കിക്കേണ്ട. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അന്യലക്ഷണം ഉണ്ടെങ്കിലല്ലേയോ നാനാത്വം ഉൽപത്തിക്കുമുമ്പേ

ബ്രഹ്മത്തിന്നും ആകാശത്തിന്നും തമ്മിൽ ലക്ഷണഭേദമില്ല. പാലിൽ അല്പം ജലം ചേൎന്നാൽ രണ്ടു, ഒരുപോലെയെന്നല്ലാതെ ലക്ഷണഭേദം കാണപ്പെടാത്തതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തിന്നും ആകാശത്തിന്നും വ്യാപിത്വവും മൂൎത്തിയില്ലായ്മയുമാകുന്ന ധൎമ്മത്തിൽ ഭേദമില്ല.

സൃഷ്ടികാലത്തിൽ ബ്രഹ്മം ജഗന്നിൎമ്മാണത്തിൽ യത്നിച്ച് ആലോചിച്ച നിശ്ചലനായിരിക്കുന്നു. ആകാശം അനങ്ങുന്നില്ല. അപ്പോൾ "ആകാശ ശരീരംബ്രഹ്മ" (തൈം. 1-6-2) ബ്രഹ്മം ആകാശത്തെ ശരീരമായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്ന് ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം ഉപചാരനിലയിൽ ബ്രഹ്മത്തിന്നും ആകാശത്തിന്നും അഭേദം സിദ്ധിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു തന്നെ ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനം നിമിത്തം സൎവ്വ വിജ്ഞാനവുമുണ്ടാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു തന്നെ ഉണ്ടാകുന്ന സകലവും ദേശകാലഭേദമില്ലാതെ ആകാശത്തെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ടു തന്നെ കാണപ്പെടുന്നു. ആകാശവും സകല ദേശകാലത്തിലും ബ്രഹ്മത്തെ വിടാതെ നില്ക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മവും തൽകാൎയ്യവും അറിയപ്പെട്ടപ്പോൾ ആകാശവും അറിയപ്പെടുന്നു. പാൽ നിറഞ്ഞ പാത്രത്തിൽ അല്പം ജലം ഒഴിച്ചാൽ പാലെടുക്കുന്നതോടുകൂടെ ജലത്തെയും എടുത്തുകഴിയുന്നു. പാലിൽനിന്നു വേർപെടുത്തിട്ടു ജലത്തെ എടുക്കുന്നില്ല. ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നതുകൊണ്ടു ആകാശത്തെയും അറിയുന്നു. ആകയാൽ ആകാശം ഉൽപന്നം എന്ന വചനം മുഖ്യമല്ല, ഗൌണംതന്നെ എന്നു കണ്ടുകൊള്ളണം. എന്നിപ്രകാരം പൂൎവ്വപക്ഷം വരുന്നതിന്നു അടുത്ത സൂത്രത്താൽ സിദ്ധാന്തം കാണിക്കുന്നു.

— :o: —

പ്രതിജ്ഞാഹാനി രവ്യതിരേകാച്ഛബ്ദേഭ്യഃ സൂ. 6.

അൎത്ഥം:—പ്രതിജ്ഞാഹാനിഃ=പ്രതിജ്ഞയുടെ. അഹാനി=ഹാനിയില്ലായ്മ. അവ്യതിരേകാൽ=വേറിട്ടിരിക്കാത്തതുകൊണ്ടും, ശബ്ദേഭ്യഃ=ശബ്ദങ്ങളിൽനിന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—"യേനാശ്രുതംശ്രുതം ഭവത്യമതം മതമവിജ്ഞാതം വിജ്ഞാതം" (ഛാം. 6-1-1) ഏതൊന്നിനെ കേട്ടറിഞ്ഞാ

ൽ കേഠംക്കപ്പെടാത്തതും കേട്ടറിഞ്ഞതായി വരുമോ, മനനം ചെയ്യപ്പെടാതിരുന്നതു മനനം ചെയ്യപ്പെട്ടതായി വരുമോ, ഏതിനെ സാക്ഷാത്തായറിഞ്ഞാൽ സാക്ഷാത്തായറിയപ്പെടാതിരുന്നതും അറിയപ്പെട്ടതായി വരുമൊ എന്നും "ആത്മനിഖലു അരേ ദൃഷ്ടേശ്രുതേമതേവിജ്ഞാത ഇദംസവ്വംവിദിതം" (ബൃം. 4-5-6) അരേ! മൈത്രേയി ആത്മാവിനെ കാണുകയോ കേഠംക്കുകയെ മനനം ചെയ്യുകയോ സാക്ഷാത്തായറിയുകയോ ചെയ്താൽ ഇക്കാണപ്പെടുന്ന സവ്വവും അറിയപ്പെട്ടതായ്വരും എന്നും 'കസ്മിംനുഭഗവോ വിജ്ഞാതെ സവ്വമിദം വിജ്ഞാതംഭവതി" ഹേ ഭഗവാനെ ഏതിനെയറിഞ്ഞാൽ ഇവയെല്ലാം അറിയപ്പെട്ടതായിവരും (മും. 1-1-3) എന്നും എന്നിൽനിന്നു പുറമെ ഒരു വിദ്യയും ഇല്ലെന്നു വരുമോ (ആത്മാവിൽനിന്നന്യമായൊന്നുമറിവാൻ ഇല്ലെന്നു വരുമോ എന്നത്ഥം) എന്നിപ്രകാരമുള്ള പ്രതിജ്ഞ ഓരോ വേദാന്തത്തിലും കാണപ്പെടുന്നു. ആ പ്രതിജ്ഞെക്കു ഹാനി വരാതിരിക്കേണമെങ്കിൽ ഈ വിധം പറയുക തന്നെ വേണം:—

അറിയപ്പെടുവാൻ യോഗ്യമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു അന്യമായിട്ടു ഇക്കാണപ്പെടുന്ന യാതൊന്നും സത്യനിലയിലുണ്ടായിരിപ്പാൻ പാടില്ല. ഭിന്നമായിരുന്നാൽ ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനത്താൽ സവ്വവും അറിയപ്പെടുമെന്ന പ്രതിജ്ഞെക്കു ഹാനിവരും.

സകല വസ്തുവും ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നവെന്നു വന്നാൽ ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനത്താൽ സകലവും അറിയപ്പെടും എന്ന പ്രതിജ്ഞ സത്യമായ്വരും. ശ്രുതികളിൽനിന്നും കായ്യകാരണങ്ങഠം രണ്ടും അഭിന്നം എന്ന ന്യായം സ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു കായ്യമായ ലോകം ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടായതാകയാൽ സത്യാവസ്ഥയിൽ രണ്ടല്ല, ഒന്നുതന്നെ. മണ്ണും മൺപാത്രവും വസ്തുതയാ ഒന്നെന്ന ദൃഷ്ടാന്തത്തെക്കൊണ്ടു മുമ്പെ പറഞ്ഞ പ്രതിജ്ഞയെ ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇതിനെ സാധിപ്പാനാണു് തുടച്ചയായ ശ്രുതിവാക്യങ്ങഠം:—

"സ ദേവസൌമ്യേ ദമഗ്രആസീദേക മേവാ ദ്വിതീയാ" ഹേ സൌമ്യ സൃഷ്ടിക്കു മുമ്പെ ഇക്കാണപ്പെടുന്ന സകലവും ഏകവും അദ്വിതീയവുമായ ബ്രഹ്മം മാത്രമായിരുന്നു. (ഛാം.

3-2-1) എന്നും. "തദൈക്ഷത തത്തേജോ f സൃജത" (ഛാം. 6-2-3) അതാലോചിച്ചു. അത് തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു. എന്ന ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ ബ്രഹ്മമാകുന്ന കാരണത്തിൽനിന്നുണ്ടായ ലോകത്തെ കാട്ടിത്തരുന്നു. "ഐതദാത്മ്യമിദംസൎവ്വം" (ഛാം. 6-8-7) ഇതെല്ലാം ഈ ആത്മാവിന്റെ സ്വരൂപംതന്നെ. എന്നാരംഭിച്ചുകൊണ്ടു ഈ പ്രപാഠകം അവസാനിക്കുന്നതുവരെ കാൎയ്യകാരണൈക്യജ്ഞാനത്തെ ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു. ആകാശം ബ്രഹ്മകാൎയ്യമല്ല എന്നുവന്നാൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്താൽ ആകാശജ്ഞാനമുണ്ടാകയില്ല. മുമ്പെ സ്ഥാപിച്ച പ്രതിജ്ഞാഹാനി തന്നെ അതിന്റെ ഫലം.

തന്നിമിത്തം വേദം പ്രമാണമല്ലെന്നും വരും. അങ്ങനെ വരുന്നതു യുക്തമല്ല. ഓരോ വേദാന്തവും ഈ പ്രതിജ്ഞയെത്തന്നെ അതാതു ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾകൊണ്ടുറപ്പിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു തേജസ്സെന്നപോലെ ആകാശവും ഉണ്ടാകുന്നു. ശ്രുതിയിൽ കാണാത്തതുകൊണ്ടു ആകാശം ഉണ്ടാകുന്നില്ല എന്നു പറഞ്ഞതു യുക്തമല്ല. ആകാശം ഉണ്ടായി എന്നുള്ള മറെറാരു ശ്രുതിയുണ്ടു താനും. സത്യം. ആ ശ്രുതിയുണ്ടെങ്കിലും അതു തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നാണാദ്യം പറയുന്നത്, എന്ന ശങ്ക ശരിയല്ല. ശ്രുതികൾക്കെല്ലാം ഏകവാക്യത്വം സിദ്ധിക്കുന്നുണ്ട്. അന്യോന്യം വിരുദ്ധമല്ലെങ്കിൽ ഏകവാക്യത്വം വന്നുകൊള്ളട്ടെ ഇവിടെ വിരോധം കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഒരേ സ്രഷ്ടാവിന്നു ഒരേ സമയത്തിൽ രണ്ടു ദ്രവ്യത്തെ സൃഷ്ടിപ്പാൻ സാധിക്കയില്ല. രണ്ടും ഒരു സമയത്തിൽ ഉണ്ടാവാനും സാധിക്കയില്ല. വികല്പം സംഭവിക്കയുമില്ല എന്നാണെങ്കിൽ ഈ ദോഷം വരുന്നില്ല. തൈത്തിരീയത്തിൽ തേജസ്സ് മൂന്നാമതായുണ്ടായെന്നാണ് കാണുന്നത് ഈ ശ്രുതി മറെറാരു വിധത്തിൽ വരികയില്ലല്ലൊ. ഛാന്ദോഗ്യശ്രുതിയെ ആകാശം വായു എന്ന രണ്ടിനെ സൃഷ്ടിച്ചതിൽപിന്നെ തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നാക്കാൻ വിരോധമില്ല. ഈ ഛാന്ദോഗ്യശ്രുതി തേജസ്സൃഷ്ടിയെ മുഖ്യമായി പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു മറെറാരു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്ന ആകാശസൃഷ്ടിയില്ലാത്തതാണെന്നു പറയുകയില്ല. ഒരേ വാക്യത്തിന്നു രണ്ടുവിധം പ്രവൃത്തിയുണ്ടാകയില്ല.

സൃഷ്ടികൎത്താവ് ഏകനാണെങ്കിലും ക്രമത്തിൽ എല്ലാം സൃഷ്ടിക്കാവുന്നതിനാലും ഏകവാക്യാൎത്ഥം സംഭവിക്കാവുന്നതിനാലും വിരുദ്ധാൎത്ഥം എന്ന കല്പനയാൽ ശ്രുതിയെയുപേക്ഷിക്കുന്നതു യോഗ്യമല്ല.

ഒരേ സ്രഷ്ടാവിന്നു ഒരേ സമയത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള രണ്ടു പദാൎത്ഥം ഉണ്ടെന്നു ഞങ്ങൾ സമ്മതിക്കുന്നതുമില്ല. പിന്നെ നിങ്ങൾ എന്തുചെയ്യുന്നുവെന്നാണെങ്കിൽ സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള മറെറാന്നിനെ വേറെ ഒരു ശ്രുതി കാട്ടിത്തരുന്നുണ്ട്.

"സൎവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മതജ്ജലാൻ" അതിൽനിന്നുണ്ടാകയും അതിൽ ലയിക്കയും അതിനാൽ രക്ഷപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നതിനാൽ ഇതെല്ലാം ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്ന ശ്രുതിയെ തേജസ്സു മുമ്പിലുണ്ടായിയെന്നു മറെറാരു ഭാഗത്തിൽ കാണുന്ന ശ്രുതി വിരോധിക്കയില്ല. ഉൽപത്തിക്രമത്തിൽ രണ്ടു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്ന വ്യത്യാസം സൎവ്വവും ബ്രഹ്മജം എന്നതിന്നു വിരോധമാകയില്ല. തേജസ്സും ബ്രഹ്മജം എന്നതിനെ ആകാശം ആദ്യമായുണ്ടായിയെന്നു മറെറാരു ഭാഗത്തിൽ കാണുന്ന ശ്രുതി വിരോധിക്കയില്ല.

ശങ്ക:—"തജ്ജലാനിതിശാന്ത ഉപാസീത" എന്ന വാക്യം ഉപാസനാപരമാകുന്നതല്ലാതെ സൃഷ്ടിവാക്യമാകയില്ല. അതുകൊണ്ടു ക്രമവിരോധത്തെ പരിഹരിപ്പാൻ ഈ വാക്യം മതിയാകയില്ല. "തത്തേജോ ऽ സൃജത" എന്നതു സൃഷ്ടിവാക്യമാകയാൽ ആക്രമത്തെ സ്വീകരിക്കേണം.

സമാധാനം:—അങ്ങിനെയില്ലെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. തേജസ്സൃഷ്ടി ആദ്യമായെന്നതുകൊണ്ടു അന്യമായ ശ്രുതിയിൽ കാണുന്ന ആകാശം എന്ന ദ്രവ്യം ത്യാജ്യമെന്നു വരികയില്ല. ക്രമം പദാൎത്ഥത്തിൻെറ ധൎമ്മമാകുന്നു. അതുമല്ല. തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നതു ക്രമത്തെ കാണിക്കുന്ന വാചകമല്ല. ആദ്യമായി പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു ക്രമത്തെ ഊഹിക്കുന്നു. "വായോരഗ്നിഃ" വായുവിൽനിന്നഗ്നിയുണ്ടായെന്ന വാചകം ഈ മുറയെ ഭേദിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ശ്രുതികൾക്കു തമ്മിൽ വിരോധമില്ല.

അതുമല്ല:—''യേനാശ്രുതം ശ്രുതംഭവതി'' കേൾക്കപ്പെടാത്തതു കേൾക്കപ്പെട്ടതായ്യൂരം എന്ന ഛാന്ദോഗ്യപ്രതിജ്ഞ ആരംഭത്തിൽ കാണുന്നതുകൊണ്ടു ഉൽപത്തിക്രമത്തിൽ കാണാത്ത ആകാശത്തെ ചേർത്തേണ്ടതാവശ്യമാകുന്നു: ആയതുകൊണ്ടു തൈത്തിരീയത്തിൽ കാണുന്ന ആകാശത്തെ ചേർത്തിക്കൂടാ എന്നു പറയുവാനെന്തു കാരണം. ''ബ്രഹ്മകാര്യത്തിലെല്ലാം ചേന്നിരിക്കുന്ന ആകാശം ഏതു ദേശത്തിലും കാലത്തിലും ഉള്ളതാകയാൽ ബ്രഹ്മകാര്യത്തെ അറിയുന്നതോടുകൂടെ ആകാശവും അറിയപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ഏകമേവാദ്വിതീയം എന്ന ശ്രുതിക്കും വിരോധം നേരിടുന്നില്ല. പാലും ജലവും എന്നപോലെ ആകാശവും ബ്രഹ്മവും ചേന്നിരിക്കുന്നു'' എന്നു യാതൊരുകാരണം പറയപ്പെട്ടുവോ ആ വിഷയത്തിൽ സമാധാനം പറയുന്നു:—

പാലിന്നും ജലത്തിന്നും തമ്മിലുള്ള ചേർച്ചയെ ഉദാഹരിച്ചതുകൊണ്ടു ഒന്നിനെ അറിഞ്ഞാൽ എല്ലാം അറിയും എന്ന പ്രതിജ്ഞയെ സത്യമാക്കാൻ സാധിക്കയില്ല. കാരണകാര്യന്യായാനുസരണം ഈ പ്രതിജ്ഞയെ സത്യമാക്കേണം എന്നാണെല്ലൊ, മണ്ണിന്നും മൺപാത്രങ്ങൾക്കുമുള്ള ദൃഷ്ടാന്തംകൊണ്ടു ധരിക്കേണ്ടതു്. ക്ഷീരത്തിൽ കലന്നിരിക്കുന്ന ജലത്തിന്റെ സമ്യഗ്ജ്ഞാനം ക്ഷീരജ്ഞാനത്തിൽനിന്നുണ്ടാകയില്ല. മായാ, കളവ്, വഞ്ചന, എന്നിവയാൽ സത്യാർത്ഥനിർണ്ണയം ചെയ്വാൻ ശ്രമിക്കുന്ന വഞ്ചകന്മാരെപോലെ ചെയ്യുന്ന അർത്ഥനിർണ്ണയം വേദത്തിൽ കാണുകയില്ല. ക്ഷീരോദകന്യായത്താൽ ഏകമേവാദ്വിതീയം എന്ന ശ്രുതി ബാധിക്കപ്പെട്ടും ഈ സർവ്വവിജ്ഞാനവും ഏകമേവാദ്വിതീയം എന്ന ബോധവും സ്വകാര്യത്തെയപേക്ഷിച്ച് വസ്തുവിന്റെ ഏകദേശത്തെ വിഷയമാക്കീട്ടുള്ളതാണെന്നു വിചാരിക്കുന്നതു ന്യായമാകയില്ല. മണ്ണുമുതലായവയിലും അതു സംഭവിക്കുന്നതുകൊണ്ടു സാമാന്യേന അപൂർവ്വം എന്ന നിലയിൽ ഉപന്യസിക്കപ്പെടേണമെന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ,

ഹേ! ശ്വേതകേതോ സൌമ്യ നീ നിന്നോടു തുല്യനാരുമില്ലെന്നു വിചാരിക്കുന്നവനും, അധികം വിദ്യയറിഞ്ഞവനെന്നും, വണക്കമില്ലാത്തവനെന്നും വരുത്തുന്നുവോ അതോ കേവലം

ശാസ്ത്രംകൊണ്ടും ആചാൎയ്യോപദേശംകൊണ്ടും അറിയേണ്ടതായ വസ്തുവിനെ ചോദിച്ചറിഞ്ഞുവോ എന്നുള്ള ചോദ്യം (ഛാം. 6_1_1) കാണുന്നു. "ശ്വേതകേതോ സൌമ്യേദം മഹാമനാ അനൂചാനമാനീസ്തബ്ധോസ്യുതതമാദേശമപ്രാക്ഷ്യോ യേനാ ശ്രുതംശ്രുതംഭവതി" എന്നാണാശ്രുതി. ശ്രുത്യൎത്ഥം മുകളിൽ പറഞ്ഞതുതന്നെ—അതുകൊണ്ടു ഏകവിജ്ഞാനത്താൽ എല്ലാ മറിയാമെന്ന ശ്രുതി സൎവ്വവും ബ്രഹ്മകാൎയ്യം എന്നുറപ്പിക്കുന്നതാ യിട്ടുള്ളതാണെന്നു നിശ്ചയിച്ചുകൊള്ളേണം.

6-ാം ശ്രുതി കഴിഞ്ഞു.

അടുത്ത സൂത്രത്തിന്നവതാരികാഭാഷ്യം

ആകാശത്തിനുൽപത്തിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ആകാശം ഉണ്ടായെന്നു കാണുന്ന ശ്രുതി മുഖ്യയല്ല, ഗൌണിയാകുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞിരുന്നുവെല്ലൊ. അതിന്നു സമാധാനം:—

യാവദ്വികാരംതു വിഭാഗോ ലോകവത്. സൂ. 7.

അൎത്ഥം:—തു=മുമ്പേ പറഞ്ഞ ആ ശങ്കക്കവകാശമില്ല. വികാരം യാവത്=കാൎയ്യം എത്രയുണ്ടോ. വിഭാഗഃ=അതിൻെറ പിരിവും അത്രതന്നെ. ലോകവത്=ലോകത്തിലെന്നപോലെ.

ഭാഷ്യം:—ആകാശോൽപത്തി സംഭാവ്യമല്ലെന്നു ശങ്കിക്കത്തക്കതല്ല, എന്നു കാണിപ്പാനാണ് തു ശബ്ദം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ലോകത്തിൽ ഘടം, മൊന്ത, വെള്ളം നിറച്ചു വെക്കുന്ന പാത്രം; കൈവള, തോൾവള, കാതോല,; സൂചി, നാരാചം, വെട്ടുകത്തി, എന്നിങ്ങനെ മണ്ണ്, പൊന്ന്, ഇരുമ്പ്, എന്നിവകൊണ്ടുണ്ടാക്കുന്ന കാൎയ്യവസ്തുക്കൾ എത്ര എത്രയുണ്ടോ അത്രയത്ര വിഭാഗവും ആ വകപ്പിൽ ഉണ്ട്.

അവികൃതമായ—രൂപമാറമില്ലാത്തതായ—ഒന്നിനേയും ഒന്നിൽനിന്നും വിഭജിക്കപ്പെട്ടതായിട്ടു കാണപ്പെടുന്നില്ല. ആകാശത്തിന്നു ഭൂമ്യാദികളിൽനിന്നു വിഭിന്നത കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ആകാശവും വികാരത്തിൽ—കാൎയ്യവൎഗ്ഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഇത്രയും പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു ദിക്ക്കാലം, മനസ്സ്, പരമാണു എന്നിവയെല്ലാം കാൎയ്യവൎഗ്ഗത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടവയെന്നു വ്യാഖ്യാനിച്ചതായറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം.

ശങ്കഃ—ആത്മാവും ആകാശാദികളിൽനിന്നു ഭിന്നമാകയാൽ അതും കാൎയ്യവൎഗ്ഗത്തിൽ പെടുകയില്ലല്ലൊ എന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ ഇല്ലെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു.

ആത്മാവിൽനിന്നാകാശമുണ്ടായെന്നു ശ്രുതിയുണ്ട്. കാൎയ്യവൎഗ്ഗത്തിന്നധിഷ്ഠാനമായ ആത്മാവും കാൎയ്യമാണെന്നു വന്നാൽ ആകാശാദി കാൎയ്യവൎഗ്ഗത്തിന്നു ആശ്രയരൂപമായ സ്വരൂപമില്ലെന്നുവരും. ആത്മാവിൽ നിന്ന്യമായിട്ടൊന്നുണ്ടെന്ന ശ്രുതിയില്ല. ആത്മാവിന്നു കാൎയ്യത്വം ഉണ്ടെന്നു വന്നാൽ കാൎയ്യത്തിന്നു സ്വരൂപമേയില്ല. അപ്പോൾ ശൂന്യവാദം പുറപ്പെടും. സൎവ്വത്ര ആത്മാവായിരിക്കുന്നതിനെ ആരെങ്ങിനെ നിരാകരിക്കും. ആരുടെയും ആത്മാവ് എവിടെനിന്നോ വന്നുചേൎന്ന മറ്റൊരുവനല്ല. സ്വതഃസിദ്ധസ്വരൂപനാകുന്നു പ്രമാണത്തെ അപേക്ഷിച്ചിട്ടു സിദ്ധിച്ച ഒന്നല്ല ആത്മാവ്. പ്രമാണാദി വ്യവഹാരത്തിന്നു മുമ്പെതന്നെ സിദ്ധനാണാത്മാവ്. ആകാശാദികളാകട്ടെ പ്രമാണമില്ലാതെ സിദ്ധിച്ചവയല്ല, സ്വയംസിദ്ധങ്ങളാണെന്നു ആരും സമ്മതിക്കുന്നതുമില്ല. ഇപ്രകാരമുള്ള ആത്മാവിന്റെ നിരാകരണം സംഭവിക്കയില്ല. വന്നുചേൎന്ന വസ്തുവിനെ നിരാകരിക്കാൻ കഴിയും. സ്വതഃസിദ്ധവസ്തുവിനെ നിരാകരിപ്പാൻ കഴികയില്ല അന്യവസ്തു മറ്റൊന്നില്ലാത്തതിനാൽ ആർ ആരെ നിരാകരിക്കും. നിരാകരിക്കുന്നവൻ ആരോ അവന്റെ സ്വരൂപം തന്നെയാകുന്നു ആത്മാവ്.

അഗ്നിയുടെ ഉഷ്ണത്തെ അഗ്നി നിരാകരിക്കുന്നതെങ്ങിനെ. ഇന്നത്തെയും അടുത്തു കഴിഞ്ഞതിനെയും അതിന്നെത്രയോ മുമ്പെ കഴിഞ്ഞതിനെയും അടുത്തു വരാനുള്ളതിനേയും ഇനിയെത്രയോകാലം കഴിഞ്ഞിട്ടു വരാനുള്ളതിനേയും വെവ്വേറെ അറിയത്തക്ക കാൎയ്യങ്ങളെയെല്ലാം ഞാനറിയുന്നു, അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു, അറിയുകയും ചെയ്യും. ഭൂതവൎത്തമാനഭാവികാൎയ്യങ്ങളെല്ലാം അറിയുന്ന ആത്മാവു കാലാതീതനാകുന്നു അറിയുന്ന വസ്തുവായ ആത്മാവിന്നു യാതൊരുവിധത്തിലും സ്വരൂപഭേദമില്ല അപ്രകാരംതന്നെ ദേഹം ഭസ്മമായിഭവിക്കുമ്പോഴും ആത്മാവിന്നു നാശമോ അന്യഥാഭാവമോ ഉണ്ടാവുന്നില്ല. ഇപ്രകാരം നിരാകരിപ്പാൻ കഴിയാത്തതായ വസ്തുത്വം ആത്മാവിന്നുള്ളതുകൊണ്ടു

ആത്മാവു് കാൎയ്യവൎഗ്ഗത്തിൽനിന്നു ഭിന്നം. ആകാശം ആത്മാവിൽനിന്നുണ്ടായതാകയാൽ കാൎയ്യം എന്നു സിദ്ധം.

ഒരേജാതിയിലുള്ള അനേകകാരണദ്രവ്യം ആകാശത്തിന്നില്ലെന്നു പറഞ്ഞതിനെ നിരാകരിക്കുന്നു. ഒരേവകപ്പിൽ ചേൎന്ന ദ്രവ്യമേ കാൎയ്യത്തെ ആരംഭിക്കയുള്ളൂ. ഭിന്നവകപ്പിൽ ചേൎന്ന ദ്രവ്യം കാൎയ്യത്തെ ആരംഭിക്കയില്ലെന്ന നിയമമില്ല. നൂലും അവയുടെ സംയോഗവും ഏകജാതീയമല്ല. നൂലുകൾ ദ്രവ്യങ്ങൾ. സംയോഗം ഗുണം എന്നു നിങ്ങൾക്കു സമ്മതമാണല്ലൊ. ജാതിഭേദമുള്ള നൂലുകളും അവയുടെ സംയോഗവും ചേൎന്നു വസ്ത്രമാകുന്ന കാൎയ്യം ജനിക്കയും ചെയ്യുന്നു. നിമിത്തകാരണങ്ങളായ തറി, നെയ്യുകോൽ, മുതലായവയും ഏകജാതീയമായിരിക്കേണമെന്നും നിയമമില്ല.

ശങ്ക:—സമാനജാതീയനിയമം സമവായികാരണത്തിൽ മാത്രമല്ലാതെ ഇതരവിഷയത്തിലില്ലെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നുവെന്നാലോ.

ഉത്തരം:—അതിലും ഏകജാതീയത്വം കാണപ്പെടുകയില്ല. നൂലും, പശുക്കളുടെ രോമവും ചേൎത്തു കയർ പിരിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ. നൂലുകളും ആട്ടിൻരോമങ്ങളും ചേൎത്തു വിചിത്രമായ കമ്പിളി മുതലായതും ഉണ്ടാക്കുന്നുണ്ടു്. അനേകദ്രവ്യം ചേൎന്നാൽ മാത്രമേ കാൎയ്യം ആരംഭിക്കയുള്ളൂ. ഏകം മാത്രമായാൽ കാൎയ്യം ഉണ്ടാകയില്ലെന്നും നിയമമില്ല. അണുവും മനസ്സും കാൎയ്യം ആരംഭിക്കുന്നതു അന്യമായ സമവായികരണത്തെ അപേക്ഷിക്കാതെ താനിയെതന്നെ ആദ്യകൎമ്മത്തെ ആരംഭിക്കുന്നു. അന്യദ്രവ്യങ്ങളോടു ചേരാതെതന്നെ കാൎയ്യാരംഭം എന്നു അണു, മനസ്സ് എന്നിവയിൽ കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ ഒന്നിനോടു മറെറാന്നു ചേരാതെയും കാൎയ്യം ഉണ്ടാകാം എന്നു വരുന്നു.

ശങ്ക:—അനേകസമാനജാതീയദ്രവ്യസംബന്ധം നിയമം ദ്രവ്യാരംഭത്തിൽ മാത്രമാണെങ്കിലോ,

ഉത്തരം:—അങ്ങനെവരില്ല. അതു പരിണാമം എന്നു സമ്മതിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സംയോഗസഹായമുണ്ടായ ദ്രവ്യം അന്യദ്രവ്യത്തെ ജനിപ്പിക്കും എന്നു സമ്മതിക്കുമെങ്കിൽ നിങ്ങൾ

പറഞ്ഞ നിയമം സംഭവിക്കം. ആ ദ്രവ്യംതന്നെ അന്യമായ സ്ഥിതിയെ അവലംബിക്കുന്നതുകൊണ്ടു കാൎയ്യം എന്ന മറെറാരു നാമത്തെ സ്വീകരിക്കും. കാരണത്തിന്റെ രൂപത്തിന്നു മാററം, വസ്തുവിന്നു മാററമില്ല, എന്നു വരുമ്പോഠം കാരണകാൎയ്യങ്ങഠംക്ക് ഐക്യത്തിന്നു ഹാനിയില്ല. കാരണദ്രവ്യം മണ്ണ്, ബീജം, മുതലായവ അനേകമായിട്ടു ഘടാദിപാത്രങ്ങഠം, മുള, ചെടി, പൂവ്, കായ, എന്നിങ്ങിനെ അനേകമായും, പാൽ മുതലായത് ദധിമുതലായും പരിണമിക്കും. അനേകമായ കാരണമേ കാൎയ്യജനകമാവൂവെന്നു ഈശ്വരശാസനമില്ല. അതുകൊണ്ടു ഏകകാരണമായ ഈശ്വരനിൽനിന്നു ആകാശാദിഭൂതക്രമത്തിൽ ജഗത്തുണ്ടാകുന്നുവെന്നു ശ്രുതിപ്രമാണത്താൽ നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നു. ബ്രഹ്മസൂത്രം 2-1-24-ൽ "ഉപസംഹാരദൎശനാൽ നേതിചെൽ ന ക്ഷീരവദ്ധി" എന്ന സൂത്രത്താൽ ഉറപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ആകാശം ഉൽപന്നമാകുമെങ്കിൽ ഉൽപത്തിക്കു ശേഷമുള്ള പ്രളയകാലത്തിൽ ശബ്ദാശ്രയത്വം എന്നു വിശേഷമുണ്ടാകയില്ല എന്ന യാതൊന്നു പറയപ്പെട്ടുവൊ അതയുക്തം. ഏതൊരു വിശേഷമുള്ളതുകൊണ്ടു ഇപ്പോഠം ആകാശം പൃഥിവ്യാദികളിൽനിന്നു വേറിട്ട സ്വരൂപമുള്ളതെന്നറിയപ്പെടുന്നുവോ ആ വിശേഷം ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെയില്ലെന്നറിയപ്പെടുന്നു. പൃഥിവ്യാദി സ്ഥൂലഭാവങ്ങളെയനുസരിച്ച് ബ്രഹ്മത്തിന്നു സ്ഥൂലതാദി ധൎമ്മങ്ങളില്ലാത്തതുപോലെ ശബ്ദഗുണവും ബ്രഹ്മത്തിന്നില്ല. "അസ്ഥൂലം അനണു" സ്ഥൂലമല്ല, അണുവല്ല, എന്ന വാക്യങ്ങളാൽ സ്ഥൌല്യാദി യാതൊരു ഗുണവും ബ്രഹ്മത്തിന്നില്ല എന്നു ശ്രുതിയുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുപോലെതന്നെ ആകാശഗുണമായ ശബ്ദവും ബ്രഹ്മത്തിൽ ഇല്ല. അതിനാൽ ബ്രഹ്മം അനാകാശം എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പേ ആകാശമില്ലെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

പൃഥിവ്യാദികഠംക്കുള്ള ധൎമ്മം ആകാശത്തിന്നില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ആകാശം ഉണ്ടായതല്ല എന്നു യാതൊന്നു പറയപ്പെട്ടുവോ-അതും സ്വീകാൎയ്യമല്ല. ശ്രുതിവിരോധമുള്ളതിനാൽ ആകാശം ജനിക്കാത്ത ഒന്നാണെന്നു യുക്തിവാദം ശോഭനമല്ല

ഉൽപത്തിയുള്ളതാണെന്നും യുക്തി കാണിച്ചുവല്ലൊ. അനിത്യ മായ ശബ്ദമെന്ന ഗുണം ആകാശത്തിന്നുള്ളതുകൊണ്ടു ഘടം എന്നപോലെ ആകാശവും അനിത്യം എന്നതു അനുമാനമ ല്ലെയോ.

ആത്മാവിൽ മുമ്പേ പറഞ്ഞ ഹേതുവിന്നു വ്യഭിചാരം വ രുമെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ അതില്ലെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. ഉപനിഷത്പ്രമാണത്താൽ അറിയപ്പെടുന്ന ആത്മാവു് അനി ത്യഗുണങ്ങൾക്കാശ്രയഭൂതനാകയില്ല. വിഭുത്വാദി ഗുണങ്ങളുള്ള തുകൊണ്ടു ആകാശത്തിന്നുല്പത്തിയില്ലെന്നു വാദിക്കുന്ന താർക്കിക വാദം ദേവന്മാർ മരണമില്ലാത്തവരെന്നു പറയുന്നതുപോലെ യാണെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം. “ആകാശവത് സർവ്വഗതശ്ചനി ത്യഃ” എന്നു ബ്രഹ്മം ആകാശമെന്നപോലെ സർവ്വഗതനും നി ത്യനുമാണെന്നു ശ്രുതി കാണുന്നുണ്ടെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ ആ കാശത്തിന്റെ വ്യാപ്തിരൂപമായ മഹിമയെ പുകഴ്ത്തിയെന്ന ല്ലാതെ ആകാശം നിത്യമാണെന്നു കാണിപ്പാനുള്ളതല്ല. ഉണ്ടാ യതെല്ലാം നാശമുള്ളതുതന്നെ. ആകാശത്തിന്നു ബ്രഹ്മത്തിന്നെ ന്നപോലെ നാശമില്ലെന്നു കാണിപ്പാനുള്ള ഉപമാനമല്ലതെന്നു ധരിക്കേണം. ബാണംപോലെ സൂര്യൻ പായുന്നുവെന്നു പറയു ന്നതു ക്ഷിപ്രഗതിയെ കാണിക്കുന്നതല്ലാതെ സൂര്യസാദൃശ്യം ബാണത്തിന്നോ ബാണസാദൃശ്യം സൂര്യന്നോ ഉണ്ടെന്നു കാണി പ്പാനല്ല. അതുപോലെയാണു് ആകാശസാദൃശ്യം ബ്രഹ്മത്തിന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതും ഇതുകൊണ്ടു ആകാശത്തിന്നു നാശമുണ്ടെ ന്ന ശ്രുതി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു.

“ജ്യായാനാകാശാത്” ആകാശത്തെക്കാൾ വലിപ്പമുള്ള തു്, എന്നും; “ന തസ്യപ്രതിമാസ്തി” ബ്രഹ്മത്തിന്നു തുല്യമായി ട്ടൊന്നുമില്ല എന്നും; “അതോऽന്യദാർത്തം” ബ്രഹ്മഭിന്നമായ തെല്ലാം നശ്വരം (ബൃം. 3-4-2) എന്ന ശ്രുതികൾ ആകാശ ത്തിന്റെ ഉൽപത്തിനാശങ്ങളെയുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. തപസ്സ് ബ്രഹ്മം എന്നു പറയുന്നതുപോലെ ആകാശം ഉണ്ടായിയെന്ന ശബ്ദവും ഗൌണം എന്നു പറഞ്ഞതിന്നും ആകാശം ഉൽപ ന്നം എന്നുറപ്പിക്കുന്ന ശ്രുതിയും അതനുസരിക്കുന്ന അനുമാന വും പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ ആവക വാദങ്ങൾ എല്ലാം പരിഹരി

ക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ആകാശം ബ്രഹ്മകാര്യം എന്നു സിദ്ധം.

ഒന്നാമതായ വിയദധികരണം പൂർണ്ണം.

---

2. മാതരിശ്വാധികരണം

ഏതേന മാതരിശ്വാ വ്യാഖ്യാതഃ. സൂ. 8.

അർത്ഥം:—ഏതേന=ആകാശത്തെപ്പററി വ്യാഖ്യാനിച്ചതിനാൽതന്നെ. മാതരിശ്വാ=വായുവും. വ്യാഖ്യാതഃ=വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു.

ഭാഷ്യം:—ഇത് അതിദേശസൂത്രമാകുന്നു (ആദ്യം പറഞ്ഞതിനെത്തന്നെ ആവർത്തിക്കുന്നുവെന്നർത്ഥം).

ആകാശത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചതുകൊണ്ടു ആകാശത്തിൽനിന്നുണ്ടായ വായുവും വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു.

ഇതിലും മേൽച്ചൊന്നവിധം ഓരോ വാദപക്ഷങ്ങളെ ചേർത്തി സിദ്ധാന്തപക്ഷം അറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം. ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ വായുവിൻെറ ഉൽപത്തിയെ പറഞ്ഞിട്ടില്ലാത്തതിനാൽ വായു ഉണ്ടായതല്ല എന്നൊരു പക്ഷം. തൈത്തിരിയത്തിൽ "ആകാശാദ്വായുഃ" ആകാശത്തിൽനിന്നു വായുവുണ്ടായി എന്നു കാണുന്നതിനാൽ വായുവുണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നു മറെറാരു പക്ഷം. ശ്രുതികൾക്കു തമ്മിൽ വ്യത്യാസം കാണുന്നതിനാൽ വായൂൽപത്തിശ്രുതി, ഗൌണിയാണെന്നു വേറൊരു പക്ഷം.

"സൈഷാ ഽനസ്തമിതാദേവതായദ്വായുഃ" (ബൃ. 1-5-22)

വായുവെന്ന ദേവതക്കു അസ്തമാനമില്ല (നാശമില്ല) എന്ന ശ്രുതി കാണുന്നതിനാൽ വായു ഉണ്ടായ ഭൂതമല്ല എന്നൊരു പക്ഷം. മരണം (നാശം) ഇല്ലാത്ത ലക്ഷണത്താലും വായു ഉണ്ടായ ഒന്നല്ല, എന്ന മറെറാരു പക്ഷം.

ഏകവിജ്ഞാനത്താൽ സർവ്വവും അറിയപ്പെടും എന്ന പ്രതിജ്ഞാനുസരണം ഉണ്ടായതെല്ലാം നശിക്കും. "ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്രഹ്മതജ്ജലാന്" എന്നതു സിദ്ധാന്തപക്ഷം.

ആകാശത്തിൽനിന്നു ജനിച്ചതാണ് വായുവെങ്കിൽ ആകാശവ്യാഖ്യാനത്താൽ വായുവും വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടിരിക്കേ വിശേഷമൊന്നും ഇല്ലാത്തതിനാൽ അതിനിർദ്ദേശം എന്തിനായിട്ടാകുന്നുവെന്നാണെങ്കിൽ സമാധാനം:—മന്ദബുദ്ധികളായ ചിലർക്കു ശബ്ദത്തിൽ ഭ്രമം ഉണ്ടാകാതിരിപ്പാൻവേണ്ടിട്ടുമാത്രം അതിദേശം ചെയ്തതാകുന്നു.

സംവർഗ്ഗവിദ്യയിൽ വായുവിനെ ഉപാസിപ്പാൻ യോഗ്യതയുള്ള ദേവതയായിട്ടുപദേശിച്ചിരിക്കയാൽ വായുവിന്നു നാശമില്ലെന്ന ഭ്രമം ചിലർക്കുണ്ടായെന്നും വരാവുന്നതിനെ ഇല്ലാതാക്കാൻ വീണ്ടും എടുത്തുകാണിച്ചതാകുന്നു. നാശമില്ലായ്മയും ചില ദിക്കിൽ പറഞ്ഞുകാണുമ്പോൾ ചിലർക്കു വായു നിത്യവസ്തുവെന്ന തെററായ ബോധം ഉണ്ടായെന്നും വരാം. അതെല്ലാം ഇല്ലാതാക്കാൻ സൂത്രകാരൻ കരുണയാ അതിദേശം ചെയ്തതാണെന്നു കണ്ടുകൊൾക

---

3. അസംഭവാധികരണം സൂത്രം 9.

അസംഭവസ്തു സതോ *f* നുപപത്തേഃ. സൂ 9.

അർത്ഥം:—സതഃ=സത്തായ ബ്രഹ്മത്തിന്ന്. അസംഭവഃ= ഉൽപത്തിയുണ്ടെന്നു വരികയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—അനുപപത്തേഃ=ഉപപത്തി-ചേർച്ച-യുക്തി ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടുതന്നെ.

ഭാഷ്യം:—ഉണ്ടാവാൻ പാടില്ലാത്തവയെന്നു വിചാരിക്കപ്പെട്ട ആകാശവായുക്കളും ഉണ്ടായവയാണെന്നു കേൾക്കുമ്പോൾ ബ്രഹ്മവും ഉണ്ടായതുതന്നെയായിരിക്കാം എന്ന ശങ്ക ആർക്കെങ്കിലും ഉണ്ടായെന്നുവരാം. ആ ശങ്കയെ പരിഹരിപ്പാൻ ഈ സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു. "അസംഭവസ്തു" എന്ന്.

സർവ്വോപാത്മാവായ ബ്രഹ്മത്തിന്നു ഏതിൽനിന്നെങ്കിലും ഉൽപത്തി സംഭവിക്കത്തക്കതല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അതിൽ ചേർച്ചയില്ല. യോജിപ്പില്ല-യുക്തിയില്ല. അതാണു കാരണം. സന്മാത്രമല്ലോ ആ ബ്രഹ്മം. സത്തിന്നു സത്തിൽനിന്നുതന്നെ

യുൽപത്തിയെന്ന വരികയില്ലെല്ലൊ. കാൎയ്യത്തിന്നു കാരണത്തിൽനിന്നു വിശേഷം ഇല്ലാതിരുന്നാൽ കാൎയ്യം കാരണം എന്ന വിഭാഗത്തിന്നാസ്പദമില്ല. സദവിശേഷത്തിൽനിന്നും ഉൽപത്തിയുണ്ടാവാൻ തരമില്ല മറെറാരേടത്ത കാണപ്പെടുന്ന രീതിക്കു ഭംഗം നേരിടും.

സാമാന്യമായ മണ്ണു മുതലായതിൽനിന്നു വിശേഷമായ ഘടാദികൾ ഉണ്ടായി കാണപ്പെടുന്നു വിശേഷങ്ങളിൽനിന്നു സാമാന്യം ഉണ്ടായി കാണപ്പെടുന്നില്ല. ആത്മാവല്ലാത്ത അസത്തിൽനിന്നും ഒന്നും ഉണ്ടാകയില്ല. "കഥമസതഃ സജ്ജായേത" (ഛാം. 8-7-1) അസത്തിൽനിന്ന് സത്തെങ്ങിനെയുണ്ടാകും എന്ന് ശ്രുതി ആക്ഷേപിക്കുന്നു.

"സകാരണം കരണാധിപാധിപോനചാസ്യകശ്ചിജ്ജനിതാനചാധിപഃ" (ശ്വേ. 6-9) അവൻ കാരണവും കരണാധിപനും എല്ലാററിന്നും അധിപനുമാകുന്നു. ആകാശത്തിന്നും വായുവിന്നും ഉൽപത്തിസ്ഥാനം ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മത്തിന്നുൽപത്തിസ്ഥാനം കാണപ്പെടുന്നില്ല. കാൎയ്യത്തിൽനിന്നു മറെറാരു കാൎയ്യം ഉണ്ടാകുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നില്ല. എല്ലാററിന്നും ഉൽപത്തിസ്ഥാനമായ മൂലപ്രകൃതിയെ അംഗീകരിക്കാഞ്ഞാൽ അനവസ്ഥാ പ്രസംഗം നേരിടും. മൂലപ്രകൃതിയെന്നതു യാതൊന്നോ അതുതന്നെയാകുന്നു ഞങ്ങളുടെ ബ്രഹ്മം.

---

4. തേജോഽധികരണം—സൂ 10

തേജോഽതസ്തഥാഹ്യാഹ—സൂ. 10

അൎത്ഥം:—തേജഃ=തേജസ്സ്-അഗ്നി. അതഃ=ഇതിൽനിന്ന്-വായുവിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു. എങ്ങിനെ അറിയുന്നു. തഥാ ഹി ആഹ=അപ്രകാരമാണെല്ലൊ ശ്രുതി പറയുന്നതു്.

ഭാഷ്യം:—ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ തേജസ്സ് സത്തിൽനിന്നുണ്ടായെന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. തൈത്തിരീയത്തിലോ വായുവിൽനിന്നു തേജസ്സുണ്ടായെന്നും കാണുന്നതിനാൽ രണ്ടു ശ്രു

തികളിലും ഭിന്നാഭിപ്രായം കാണുന്നതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുതന്നെ അഗ്നിയുണ്ടായെന്നു ആദ്യമായി തോന്നുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ "സദേവ" എന്നാരംഭിച്ചിട്ട് അതു തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നു കാണുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ. ഒന്നിനെ അറിഞ്ഞാൽ എല്ലാം അറിയാമെന്ന പ്രതിജ്ഞ സഫലമാവാനും എല്ലാം ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടായെന്നു വരുന്നതുതന്നെ സമുചിതം. "തജ്ജലാന്" എന്ന ശ്രുതിയും അതിനെ സ്ഥാപിക്കുന്നു.

"ഏതസ്മാൽജായതേപ്രാണഃ" (മു. 2-1-3) ഇതിൽനിന്ന് പ്രാണനുണ്ടായെന്നും, ആരംഭിച്ചിട്ട ഓരോ ശ്രുതികളിലും എല്ലാ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടായെന്നു സാമാന്യേന ഉപദേശിക്കുന്നു.

"ഇദംസർവ്വമസൃജതയദിദംകിഞ്ച" (തൈ. 3_6-1) ഇതെല്ലാം ബ്രഹ്മം സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നു സാമാന്യേന തൈത്തിരീയം ഉപദേശിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു വായുവിൽനിന്നഗ്നിയുണ്ടായെന്ന ക്രമത്തെ കാണിക്കുന്നതായി കണ്ടുകൊള്ളേണം, എന്ന വാദം വരുമ്പോഠം തേജസ്സ് വായുവിൽനിന്നുണ്ടായെന്നു സൂത്രാചാര്യൻ നിശ്ചയിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ "വായോരഗ്നിഃ" എന്നാണല്ലൊ ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നത്. ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു നേരിട്ടഗ്നിയുണ്ടായിയെന്നാണെങ്കിൽ വായുവിൽനിന്നുണ്ടായിയെന്ന ശ്രുതി നിരർത്ഥമാകും.

ക്രമത്തെ കാണിക്കുന്നു തൈത്തിരീയശ്രുതിയെന്നു ഞങ്ങഠം പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. എന്നാണെങ്കിൽ ക്രമാർത്ഥവിവക്ഷയല്ല ശ്രുതിക്കുള്ളത്. വായുവിൽനിന്നുതന്നെ അഗ്നിയുടെ ഉൽപത്തിയെന്നുതന്നെ ശ്രുതിനിശ്ചയം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആരംഭത്തിൽ ആ ആത്മാവിൽനിന്നു ആകാശം സംഭവിച്ചുവെന്ന് അപാദാനപഞ്ചമിപ്രയോഗം ആദ്യവും പൃഥിവിയിൽനിന്നോഷധികളും എന്നവസാനത്തിലും പഞ്ചമിപ്രയോഗം കാണുന്നതിനാൽ തേജസ്സിൻെറ ഉൽപത്തി വായുവിൽനിന്നുതന്നെയെന്നു ശ്രുതി നിശ്ചയിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു തേജസ്സിനുൽപത്തിസ്ഥാനം വായുവെന്നുതന്നെ കണ്ടുകൊള്ളേണം. അങ്ങിനെയല്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ ക്രമാർത്ഥം കാണിപ്പാൻ വായുവിനുശേഷം അ

ഗ്നിയുണ്ടായെന്ന ഒരുപപദം ("ശേഷം—അനന്തരം") കാണ മായിരുന്നു. അതില്ല. അതുകൊണ്ടും വായുകാരണം അഗ്നികാ ര്യം എന്നു നിശ്ചയിക്കേണം.

ശങ്ക:—അതു തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്ന മറ്റൊരുശ്രു തി അഗ്നി ബ്രഹ്മജമെന്നും ബോധിപ്പിക്കുന്നുവെല്ലോ എന്നാ ണെങ്കിൽ,

ഉത്തരം:—പാരമ്പര്യം കാണിക്കുന്നതാകയാൽ അതിന്നു വിരോധമില്ല.

ആകാശത്തേയും വായുവിനേയും സൃഷ്ടിച്ചിട്ടു വായുഭാവ ത്തെ പ്രാപിച്ച ബ്രഹ്മം തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നായാലും "തത്തേജോഽസൃജത" എന്നതിന്നു വിരോധം വരുന്നില്ല.

ആ പശുവിന്റെ കാച്ചിയ പാലിനേയും തയിരിനേയും സാക്ഷാൽകരിക്കേണം എന്നു പറയുന്നതുപോലെ "തദാത്മാ നം സ്വയമകുരുത" ബ്രഹ്മം ആത്മാവിനെ സ്വയമേവ സൃഷ്ടി ച്ചുവെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ കാരണമായ ബ്രഹ്മംതന്നെ കാ ര്യരൂപമായി പ്രകാശിക്കുന്നുവെന്നും ധരിക്കേണം. (തൈം. 2-7-1) അതിനെ ഭഗവത്ഗീതയും അനുവദിക്കുന്നു:—"ബു ദ്ധിജ്ഞാനമസംമോഹഃ" (ഗീത അ 10. ശ്ലോകം 4 എന്നാരം ഭിച്ചിട്ടു ഭവന്തിഭാവാ ഭൂതാനാം മത്തഏവപൃഥഗ്വിധാഃ. എ ന്നിൽനിന്നുതന്നെ ഭിന്നങ്ങളായ ഭാവങ്ങൾ പ്രാണികൾക്കുണ്ടാ കുന്നു. എന്ന സ്മൃതിബുദ്ധി, ജ്ഞാനം, മോഹമില്ലായ്മ എന്നിവ യും ഞാൻതന്നെയാകുന്നു എന്നുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. ബുദ്ധ്യാ ദികൾ അവയുടെ കാരണങ്ങളിൽനിന്നു പ്രത്യക്ഷമായുണ്ടാകു ന്നതു കാണപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും പാരമ്പര്യത്താൽ ഈശ്വരനി ൽനിന്നുതന്നെയുണ്ടാകുന്നതെന്നു ധരിക്കേണം. ഇത്രയും പറ ഞ്ഞതുകൊണ്ടു ക്രമത്തിന്നു വിരോധമായ സൃഷ്ടിയെ പറയുന്ന എല്ലാ ശ്രുതികളും വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു ആ ശ്രുതികൾക്കു ത മ്മിൽ വിരോധമൊന്നുമില്ല എന്നു ധരിക്കേണം. അങ്ങനെയ ല്ലെന്നുവന്നാൽ ക്രമാനുസരണം സൃഷ്ടിയെ പറയുന്ന ശ്രുതിക ൾക്കു അർത്ഥമില്ലെന്നുവരും. ഈശ്വരവംശജാതങ്ങൾ എല്ലാം എന്നുവന്നാൽ ഒന്നിന്റെ—ഈശ്വരന്റെ—സാക്ഷാൽകാര ണത്താൽ—എല്ലാം അറിയപ്പെടും എന്ന പ്രതിജ്ഞക്കു ഹാനി

യില്ല ഈശ്വരനിൽനിന്നു നേരിട്ടു ജനിക്കേണം എന്ന നിർബ്ബന്ധമില്ല.

---

5. അബധികരണം സൂ॰ 11.

ആപഃ സൂ. 11.

ജലം തേജസ്സിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നുവെന്നുതന്നെ ശ്രുതി പറയുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ഇതിൽനിന്നു ജലം ഉണ്ടാകുന്നുവെന്ന ശ്രുതി തുടച്ച്യയായി വരുന്നുണ്ട്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ "തദപോ/സൃജത" അതു് ജലത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു. 'അഗ്നേരപഃ" അഗ്നിയിൽനിന്നു ജലമുണ്ടായി എന്ന വചനമുള്ളതിനാൽ സന്ദേഹത്തിന്നവകാശമില്ല.

ജലാന്തർഗ്ഗതയായ ഭൂമിയുടെ സൃഷ്ടിയെ പറയുവാനാണ് സൂത്രകാരൻ ജലസൃഷ്ടിയെ പറഞ്ഞത്.

---

6. പൃഥിവ്യധികാരാധികരണം. സൂ 12

പൃഥിവ്യധികാരരൂപശബ്ദാന്തരേഭ്യഃ സൂ 12.

പൃഥിവീ=ഭൂമിയെ. അധികാരരൂപശബ്ദാന്തരേഭ്യഃ=പൃഥിവിയുടെ അധികാരത്തെ കാണിക്കുന്ന മററു ശബ്ദങ്ങളിൽനിന്നു കാണിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ഈ ജലത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുണ്ടാകുന്ന അന്നത്തിൽകൂടെ ഞാൻ ബഹുരൂപനായി ഭവിക്കാം എന്നു ആലോചനയോടുകൂടെ അന്നത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു. അന്നാദ്യുൽപത്തിസ്ഥാനമായിട്ടു ഭൂമിയെ ജനിപ്പിച്ചു. ഇവിടെ സംശയിക്കുന്നു:—ഈ അന്നശബ്ദത്താൽ വ്രീഹി യവം മുതലായവയും ഭക്ഷിപ്പാനുപയുക്തമായ അന്നാദികളെയും കാണിക്കുന്നുവോ അതോ ഭൂമിയെ കാണിക്കുന്നുവോ എന്നാണ് സംശയം. അപ്പോൾ വ്രീഹ്യാദികളെയോ ഭക്ഷണോചിതവസ്തുക്കളെയോ ഗ്രഹിക്കുന്നതുതന്നെ ഉചിതം എന്നാദ്യമായി തോന്നുന്നു. അവയില

ല്ലയോ അന്നശബ്ദം ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധമായിരിക്കുന്നതു്. മഴയധികമുള്ള ദിക്കിൽ ഈ പദാൎത്ഥങ്ങൾ അധികമുണ്ടാകും, എന്നും ചിലേടത്തു പറഞ്ഞുകാണുന്നുണ്ടു എന്ന പൂൎവ്വപക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം:— ജലത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ഭൂമിയെത്തന്നെയാണ് അന്നശബ്ദംകൊണ്ടു നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നതു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഇവിടുത്തെ പ്രകൃതം ഭൂതസൃഷ്ടിയാണ്. സ്വരൂപവും ഭൂമിക്കുള്ളതായിട്ടാണ് കാണുന്നത്. അന്യശബ്ദങ്ങളും ഭൂമിയെ കാണിക്കുന്നവ തന്നെ.

മഹാഭൂതസൃഷ്ടിയെ പറയുന്ന പ്രകരണത്തിൽ അവയെ പെട്ടെന്നു വിട്ടിട്ടു വ്രീഹ്യാദികളെ എടുക്കുന്നതു യുക്തമാകയില്ല. അന്നത്തിൻെറ നിറം കറുപ്പാണെന്നും കാണുന്നു. ഭക്ഷണസാധനമായ ഓദനത്തിന്നു നിയമേന കറുപ്പുനിറം കാണപ്പെടുന്നില്ലല്ലൊ. വ്രീഹ്യാദികൾക്കും നിയമേന കൃഷ്ണവൎണ്ണം കാണപ്പെടുന്നില്ല.

ശങ്ക:— ഭൂമിക്കും നിയമേന കറുപ്പുവൎണ്ണം കാണപ്പെടുന്നില്ല. ചിലേടത്ത് പാലുപോലെ വെളുപ്പും ചിലേടത്ത് തീക്കട്ടപോലെ ചുകപ്പും കാണപ്പെടുന്നുണ്ടല്ലൊ.

ആ ദോഷമില്ല. അധികമായും കാണപ്പെടുന്ന കറുപ്പുനിറത്തെ സാമാന്യേന നിശ്ചയിച്ചുവെന്നു ധരിച്ചാൽ മതി. പൌരാണികന്മാരും ഭൂമിയുടെ നിഴൽപോലെ രാത്രി ഇരുണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നു പറയാറുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടും പൃഥിവിയുടെ നിറം കറുപ്പാണെന്നു വരുന്നു. വേറെ ശ്രുതികളിലും "അൽഭ്യഃ പൃഥിവീ" ജലത്തിൽനിന്നു ഭൂമിയുണ്ടായിയെന്നു കാണുന്നുണ്ടു്. സൃഷ്ടികാലത്തിൽ ജലത്തിന്മീതെ യാതൊരു നുരയുണ്ടായിരുന്നുവോ അതൊന്നായി ചേൎന്നു ഭൂമിയായി ഭവിച്ചു. "തദ്യദപാം ശര ആസീത്തൽ സമഹന്യത സാ പൃഥിവ്യഭവത്" (ബൃം. 1–2–) പൃഥിവിയിൽനിന്നു ഓഷധികളും ഓഷധികളിൽനിന്നു അന്നവും ഉണ്ടായിയെന്നു കാണിക്കുന്നുണ്ടു്. ഇങ്ങിനെ അധികാരങ്ങൾ പലതും പൃഥിവിക്കുണ്ടെന്നു പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ വ്രീഹ്യാദി പ്രതിപത്തിയെങ്ങിനെ ഉണ്ടാകും. അതുകൊണ്ടു അന്നശബ്ദം പൃഥിവിയെ കാണിക്കുന്നു.

---

7. തദഭിധ്യാനാധികരണം സൂ. 13.

തദഭിധ്യാനാദേവ തു തല്ലിംഗാൽസഃ 13.

അവതാരികാഭാഷ്യം:—തൈത്തിരീയ ശ്രുതിയനുസരിച്ച ഛാന്ദോഗ്യശ്രുത്യർത്ഥത്തിലുള്ള വിരോധത്തെ പരിഹരിച്ച് ഭൂതസൃഷ്ടിയിൽ ബ്രഹ്മത്തിന്നുതന്നെ അധികാരം എന്ന് എല്ലാ ശ്രുതിയിലും ഒരുപോലെ കാണുന്നുണ്ടെന്നു കഴിഞ്ഞ 6 അധികരണങ്ങൾകൊണ്ടുറപ്പിച്ചു. ഇപ്പോൾ പൂർവ്വപക്ഷി:—സൃഷ്ടങ്ങളായ ഭൂതങ്ങൾ പരാപേക്ഷ കൂടാതെ അവ സ്വയമേവ ഇതരഭൂതങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവോ, അതോ ബ്രഹ്മം സൃഷ്ടിക്കുന്നുവോ എന്നു സംശയിക്കയും ഭൂതങ്ങൾ തന്നെ ഇതരഭൂതങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്നഭിപ്രായപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭൂതങ്ങൾ അചേതനങ്ങളാകയാൽ അവയ്ക്കു സൃഷ്ടിപ്പാൻ സാധിക്കയില്ലെന്ന ആക്ഷേപത്തിന്നു തേജസ്സാലോചിച്ചു ജലം ആലോചിച്ചുവെന്നിങ്ങിനെ ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതുകൊണ്ടു അതാതു ഭൂതങ്ങളിലിരിക്കുന്ന ദേവതകളുടെ സഹായത്തോടുകൂടെ അവതന്നെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്നു ഒരു സൂത്രമുള്ള 7-ാം അധികരണത്താൽ സമാധാനം പറയുന്നു.

സൂത്രാർത്ഥം:—സഃ=ആ ഈശ്വരൻതന്നെ ഭൂതങ്ങളുടെ സ്രഷ്ടാവ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, തല്ലിംഗാത്=ഈശ്വരന്റെ ലക്ഷണം കാണപ്പെടുന്നതും. തദഭിധ്യാനാത് = ഈശ്വരന്റെ നോട്ടം ഉള്ളതുകൊണ്ടുംതന്നെ.

ഭാഷ്യം:—ആകാശാദിഭൂതങ്ങൾ അവയുടെ കാര്യങ്ങളെ അവതന്നെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവോ, അതോ ഈശ്വരൻതന്നെ അതാതു രൂപനായി ഭവിച്ച് ധ്യാനിച്ച് അതാതു കാര്യങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവോ എന്നു പൂർവ്വവാദി സംശയിക്കുന്നു. ഭൂതങ്ങൾ സ്വയമേവ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്നു ആദ്യമായി വിചാരിക്കുന്നു. ആകാശത്തിൽനിന്നു വായു, വായുവിൽനിന്നു അഗ്നി ഉണ്ടായിയെന്നു സ്വാതന്ത്ര്യമായിതന്നെ സംഭവിച്ചതായിട്ടാണ് ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നത്. അതിനാൽ ഭൂതങ്ങൾതന്നെ അവയുടെ കാര്യങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്നു കരുതുന്നുവെന്ന കാരണവും പാ

യുന്നു അചേതനങ്ങൾക്കു സ്വതന്ത്രന്മാർ ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തി സാധ്യമല്ലല്ലൊ എന്ന എതൃവാദത്തിന്നു അതൊരു ദോഷമല്ല. തേജസ്സാലോചിച്ചു, ജലം ആലോചിച്ചുവെന്ന് ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ 6-2-4ൽ കാണുന്നുണ്ടല്ലൊ. ഭൂതങ്ങളിലും ചൈതന്യം ഉണ്ടെന്നു ശ്രുതി പറയുന്നു എന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്നു ആ ഈശ്വരൻതന്നെ അതാതു രൂപത്തിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ടു ധ്യാനിച്ച് അതാതു രൂപത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഈശ്വരനെ കാണിക്കുന്ന ലക്ഷണം ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുണ്ട്. "യഃ പൃഥിവ്യാംതിഷ്ഠൻ പൃഥിവ്യാ ആന്തരോയം പൃഥിവീനവേദയസ്യ പൃഥിവീശരീരം യഃ പൃഥിവിമന്തരോയമയതി" യാതൊരുവൻ ഭൂമിയിൽ ഇരിക്കുകയും ഭൂമിയുടെ ഉള്ളിൽ പ്രവേശിക്കയും ചെയ്യുന്നുവോ-യാതൊരുവനെ ഭൂമിയറിയുന്നില്ലയോ-യാതൊരുവൻെറ ശരീരമോ ഭൂമി, യാതൊരുവൻ ഭൂമിയുടെ ഉള്ളിലിരുന്നുകൊണ്ടു ഭൂമിയെ നിയമനം ചെയ്യുന്നുവോ (ബൃം. 3-7-3) എന്ന ശ്രുതി അധ്യക്ഷസഹിതങ്ങളായ ഭൂതങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തിയെ കാണിക്കുന്നു. ഭൂതങ്ങൾ സ്വയമേവ പ്രവൃത്തിക്കുന്നില്ല.

"സോഽകാമയതബഹുസ്യാം പ്രജായേയ" ഈശ്വരൻ ഞാൻ ബഹുവായിഭവിക്കുന്നേൻ എന്നാലോചിച്ചു എന്നാരംഭിച്ചുകൊണ്ട് "സച്ചത്യച്ചാഭവത്" സത്തായും (ഭൂമി, ജലം, അഗ്നി എന്ന സ്ഥൂലരൂപമായും) ത്യത്തായും ആകാശം വായുവെന്ന സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങളായും ഭവിച്ചു. "തദാത്മാനം സ്വയമകുരുത" ആത്മാവിനെ ആത്മാവുതന്നെ സൃഷ്ടിച്ചു. എന്നാൽ ആത്മാവുതന്നെ ലോകസ്വരൂപനായി കാൎയ്യസ്വരൂപത്തിൽ ഭവിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു സാരം. (തൈ. 2-6-1) ജലം അഗ്നിയെന്നിവ ഈക്ഷിച്ചുവെന്ന് ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതിൽനിന്നു പരമേശ്വരാവേശം അവയിലുണ്ടെന്നു ധരിച്ചുകൊള്ളേണം.

"നാന്യോഽതോസ്തിദ്രഷ്ടാ" (ബൃം. 3-7-23)

പരമാത്മാവിൽനിന്നന്യനായിട്ടൊരു ദ്രഷ്ടാവില്ല. "തദൈക്ഷത ബഹുസ്യാം പ്രജായേയ" എന്ന ശ്രുതി ആരംഭത്തിൽ കാണുന്നതുമുണ്ട്.

7-ാം അധികരണം കഴിഞ്ഞു.

---

8. വിപര്യയാധികരണം—സൂ. 14

വിപര്യയേണതു ക്രമോഽത ഉപപദ്യതേച. 14

അൎത്ഥം:—ക്രമഃ=പ്രലയക്രമമോ. അതഃ വിപര്യയേണ=ഉൽപത്തിക്ക വിപരീതമായിട്ടുണ്ടാകുന്നു. ഉപപദ്യതേച=ആ വിധമാകുന്നതുചിതവുമാകുന്നു

ഭാഷ്യം:—ഭൂതങ്ങളുടെ ഉല്പത്തിക്രമം വിവരിച്ചുകഴിഞ്ഞു. ഇപ്പോഠം പ്രലയക്രമത്തെ ചിന്തിക്കുന്നു. പ്രലയം നിശ്ചിതക്രമമില്ലാതെയോ അതോ ഉൽപത്തിക്രമമനുസരിച്ചോ, അതോ ഉൽപത്തിക്രമത്തിന്നു വിപരീതമായോ ഉണ്ടാകുന്നതെന്നാണ് ചിന്താവിഷയം. ഉൽപത്തിസ്ഥിതി പ്രലയം എന്ന ഭൂതാവസ്ഥകഠം മൂന്നും ബ്രഹ്മത്തെ ആശ്രയിച്ചുണ്ടാകുന്നുവെന്നാണ് ശ്രുതിപ്രമാണം.

"യതോവാ ഇമാനിഭൂതാനിജായന്തേ യേനജാതാനി ജീവന്തിയൽപ്രയന്ത്യഭിസംവിശന്തി" (തൈ. 3-1-1)

ഈ ഭൂതങ്ങഠം ഏതിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നുവോ, ഏതിനെ അനുസരിച്ചു ജീവിക്കുന്നുവോ, ഏതിൽ ചെന്നുചേരുന്നുവോ എന്നാണ് ശ്രുത്യൎത്ഥം. അതിന്നു നിയമമൊന്നുമില്ല. നിയമത്തിന്നു കാരണമായ വിശേഷമൊന്നുമില്ല എന്നാവാം. അഥവാ ഉൽപത്തിക്ക ക്രമം ഉള്ളതുപോലെ പ്രലയത്തിന്നും ക്രമമുണ്ടായിരിക്കും എന്നു കരുതുന്നവർ ആ ക്രമംതന്നെ പ്രലയത്തിന്നും എന്നും വിചാരിക്കാം, എന്നു വരുമ്പോഠം "വിപര്യയേണതു" എന്ന സൂത്രത്താൽ ശ്രുതിയിൽ കാണുന്ന ക്രമം ഉൽപത്തിക്രമത്തിൽനിന്നു വിപരീതമായ ക്രമത്തിലാണെന്നു ശ്രുത്യനുസരണം സൂത്രകാരൻ ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

ലോകത്തിൽ കോണിപ്പടി കയറി സൌധത്തിന്റെ മുകളിൽ എത്തിയ ഒരാഠം താഴോട്ടിറങ്ങുമ്പോഠം കയറിയതിന്നു വിപരീതക്രമാനുസരണം കയറുമ്പോഠം ഒടുവിൽ ചവിട്ടിയതിൽ ഇറങ്ങുമ്പോഠം ആദ്യം ചവിട്ടുന്നതായിട്ടാണെല്ലൊ കാണപ്പെടുന്നത്. കൂടാതെ മണ്ണിൽനിന്നുണ്ടായ ഘടാദിപാത്രങ്ങഠം ഉടയുമ്പോഠം മണ്ണായിട്ടുതന്നെയും കട്ടിയായ ജലം ഉരുകുമ്പോ

ഠം ജലമായിട്ടുതന്നേയും ഭവിക്കുന്നതുപോലെ ജലത്തിൽനിന്നുണ്ടായ ഭൂമി സ്ഥിതികാലാവസാനത്തിൽ ജലത്തിൽ ചേരുന്നു. അതുപോലെ ഏതേതു ഭൂതങ്ങഠം ഏതേതിൽനിന്നുണ്ടായോ അതാതിൽതന്നെ ലയിക്കയും ചെയ്യുന്നു.

ജലം തേജസ്സിൽനിന്നുണ്ടായി, അതിൽതന്നെ ലയിക്കും. ഇപ്രകാരം ഓരോ ഭൂതങ്ങളും ക്രമത്തിൽ ഉൽപത്തിസ്ഥാനങ്ങളിൽചേൎന്നു ചേൎന്ന് ആദ്യോൽപത്തിസ്ഥാനവും പരമകാരണവും പരമസൂക്ഷ്മവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ സൎവ്വകാൎയ്യജാതവും ലയിക്കുന്നുവെന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളണം. അതാതു കാൎയ്യം അതാതിന്റെ കാരണത്തിൽ ചേരാതെ ആദ്യമേ ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നുവെന്നതു ന്യായമാകയില്ല. സ്മൃതിയിലും ഉൽപത്തിക്രമത്തിന്നു വിപരീതക്രമത്തിൽതന്നെ കാൎയ്യജാതലയം പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു:—

"ജഗൽപ്രതിഷ്ഠാ ദേവഷേ പൃഥിവ്യപ്സു
പ്രലീയതേ ജ്യോതിഷ്യാപഃ പ്രലീയന്തേ
ജ്യോതിൎവ്വായൌ പ്രലീയതേ" ഭൂമി ജലത്തിലും ജലം തേജസ്സിലും, തേജസ്സു വായുവിലും എന്നിങ്ങിനെ എല്ലാ കാൎയ്യവും അതാതിന്റെ കാരണത്തിൽ ലയിക്കുന്നതായിട്ടുതന്നെ സ്മൃതിയിലും കാണുന്നു. ഉൽപത്തിക്രമമാകട്ടെ ആ ഘട്ടത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ പ്രലയത്തിൽ അതു വരുന്നതല്ല. കാൎയ്യം അതാതു നിലയിലിരിക്കേ കാരണം നശിച്ചുവെന്നു പറയുന്നതു യുക്തമല്ല. കാരണനാശാനന്തരം കാൎയ്യമുണ്ടെന്നു പറയുന്നതും യുക്തമല്ല. കാൎയ്യം നശിച്ച ശേഷവും കാരണമിരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു വരുന്നതിൽ തെററില്ല. കാരണമായ മണ്ണു മുതലായത് കാൎയ്യനാശാനന്തരവും ഇരിക്കുന്നതായിട്ടു കാണപ്പെടുന്നുണ്ടല്ലൊ.

8-ാം അധികരണം കഴിഞ്ഞു.

---

9. അന്തരാവിജ്ഞാനാധികരണം സൂ. 15.

അന്തരാ വിജ്ഞാനമനസീ ക്രമേണ
തല്ലിംഗാദിതിചേന്നാ വിശേഷാത്. 15

അൎത്ഥം:—അന്തരാ=ആത്മാവിന്നും മഹാഭൂതങ്ങൾക്കും മദ്ധ്യത്തിൽ. വിജ്ഞാനമനസീ=ബുദ്ധിയും മനസ്സും ക്രമേണ=ക്രമത്തിൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ മുമ്പെ പറഞ്ഞ ഉൽപത്തിപ്രലയങ്ങൾക്കു ക്രമത്തിൽ ഭംഗം വരും എന്നാലോ എന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ. ന=ആ ദോഷം വരികയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അവിശേഷാൽ=വിജ്ഞാനമനസ്സുകൾ മഹാഭൂതങ്ങളിൽനിന്നു വേറിട്ടവയല്ലാത്തതുകൊണ്ടു തന്നെ.

ഭാഷ്യം:—ഭൂതങ്ങളുടെ ഉൽപത്തിപ്രലയങ്ങൾ ക്രമമായും തലകീഴായും സംഭവിക്കുമെന്നു പറയപ്പെട്ടു. ആത്മാവിൽനിന്നു ഉൽപത്തിയും അതിൽതന്നെ ലയവും പറയപ്പെട്ടു. ഇന്ദ്രിയസഹിതമായ മനസ്സും ബുദ്ധിയും വേറെയിരിക്കുന്നതായും ശ്രുതിസ്മൃതികളിൽ പ്രസിദ്ധമാകുന്നു. “ബുദ്ധിം തു സാരഥിംവിദ്ധി മനഃപ്രഗ്രഹമേവച ഇന്ദ്രിയാണിഹയാനാഹുഃ” (കഠ. 3-3) ബുദ്ധിയെ സാരഥിയായിട്ടും മനസ്സിനെ കടിഞ്ഞാണായിട്ടും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ കുതിരകളായിട്ടും അറിഞ്ഞുകൊൾക എന്നു് ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നുണ്ടു്. അവയ്ക്കും ഏതാനുമൊരു സ്ഥാനത്തിൽ ഉൽപത്തിപ്രലയങ്ങൾ നിശ്ചയിക്കേണമെല്ലൊ. എല്ലാ വസ്തുക്കളും ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നുവെന്നാണെല്ലൊ നിശ്ചയം.

അഥൎവ്വണവേദത്തിലെ ഉൽപത്തിപ്രകരണത്തിൽ ഭൂതങ്ങളുടെയും ആത്മാവിൻെറയും മദ്ധ്യത്തിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ഉൽപത്തിയെ പറയുന്നു:—“ഏതസ്മാൽ ജായതേ പ്രാണോ മനഃ സൎവ്വേന്ദ്രിയാണിച ഖം വായുൎജ്യോതി രാപഃ പൃഥിവീ വിശ്വസ്യ ധാരിണീ” ഇതിൽനിന്നു പ്രാണനുണ്ടാകുന്നു. മനസ്സും എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും, ആകാശം, വായു, തേജസ്സ്, ജലം എല്ലാററിനെയും ധരിക്കുന്ന ഭൂമി എന്നിവയും ഉണ്ടാകുന്നു. എന്നാണാ ശ്രുതിവാക്യം. അതുകൊണ്ടു മുമ്പേ പറഞ്ഞ ഭൂതോൽപത്തിപ്ര

ലയക്രമഭംഗം വരുന്നു. എന്നാണെങ്കിൽ "ന അവിശേഷാൽ" അങ്ങനെ വരുന്നില്ല. മനസ്സിന്നും ബുദ്ധിക്കും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്നു വിശേഷമില്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഭൂതങ്ങളിൽനിന്നു തന്നെയുണ്ടാകുന്നുവെന്നു വരുമ്പോൾ മനസ്സിന്നും ബുദ്ധിക്കും അന്യമായ ഉൽപത്തിസ്ഥാനം അന്വേഷിക്കേണ്ടതായ ആവശ്യമില്ല.

"അന്നമയം ഹി സൌമ്യമന ആപോമയഃപ്രാണ സ്തേജോമയീവാക്" (ഛാം. 6-5-4) ഹേ സൌമ്യ മനസ്സ് അന്നവികാരവും പ്രാണൻ ജലവികാരവും വാക്ക് അഗ്നിവികാരവുമാകുന്നുവെല്ലോ എന്നു ശ്രുതിയുള്ളതിനാൽ മനോബുദ്ധീന്ദ്രിയാദികളും ഭൂതങ്ങളിൽനിന്നു തന്നെ ഉണ്ടാകുന്നു. ഇവിടെ ബ്രാഹ്മണപരിവ്രാജകന്യായത്തെ സ്വീകരിക്കണം. അഥവാ കരണങ്ങൾ ഭൂതകാൎയ്യങ്ങളല്ല എന്നു വരുന്നപക്ഷവും ഭൂതങ്ങളുടെ ഉൽപത്തിക്രമം കരണങ്ങൾ നിമിത്തം മറ്റൊരു വിധത്തിലാകയില്ല.

എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആദ്യമുണ്ടാകുന്നതു ഇന്ദ്രിയങ്ങളോ ഭൂതങ്ങളോ എന്നു വേർതിരിപ്പാൻ കഴിയുന്നില്ല. മുണ്ഡകോപനിഷത്തിൽ കരണങ്ങൾക്കും ഭൂതങ്ങൾക്കും പാഠക്രമം മാത്രമല്ലാതെ ഉൽപത്തിക്രമം പറയപ്പെട്ടിട്ടില്ല. വേറെ ചില സ്ഥലത്തിൽ ഭൂതക്രമങ്ങളെ വിട്ടിട്ടു കരണക്രമങ്ങളെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഒരേടത്ത് ഈ സ്ഥൂലം ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പേ പ്രജാപതിയായിട്ടിരുന്നു (സൂത്രാത്മാവായിരുന്നുവെന്നൎത്ഥം) ആ പ്രജാപതി സ്വയമേവാലോചിച്ച് മനസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു. മനസ്സ് വാക്കിനെ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു കാണുന്നു. അതുകൊണ്ടു ഭൂതോൽപത്തിക്രമത്തിന്നു ഭംഗമില്ല.

9-ാം അധികരണം കഴിഞ്ഞു.

---

10. ചരാചരവ്യപാശ്രയാധികരണം

സൂ. 16.

ചരാചര വ്യപാശ്രയസ്തു സ്യാത്തദ്വ്യപദേശോ
ഭാക്തസ്തൽ ഭാവഭാവിത്വാൽ. സൂ. 16.

അൎത്ഥം:—തദ്വ്യപദേശഃ തു=ജീവന്റെ ജനനമരണവ്യ

വഹാരമോ. ചരാചര വ്യപാശ്രയഃ=ചരാചര ശരീരങ്ങളെ വി ഷയമാക്കീട്ടുള്ളതാകുന്നു അതിനാൽ. ഭാക്തഃ=ജീവനെ സംബ ന്ധിക്കുന്നതു മുഖ്യമായിട്ടല്ല. ഗൌണമാകുന്നു. തൽഭാവ ഭാവി ത്വാത്=ശരീരമുള്ളപ്പോഴും ഉള്ളതായി വരുന്നതാണതിന്നു കാ രണം.

ഭാഷ്യം:—ദേവദത്തൻ ജനിച്ചു. മരിച്ചുവെന്ന വ്യവഹാ രം ഉള്ളതിനാൽ ജീവനും ജനനവും മരണവും ഉണ്ടെന്നു ചി ലർ വിചാരിക്കുന്നുവെന്നു വരാം. ആ വിചാരം തെററാണെ ന്നു കാണിപ്പാനാണ് ഈ സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ജനിച്ചവന്നു ജാതകർമ്മം, ഉപനയനം മുതലായ കർമ്മങ്ങൾ നടക്കുന്നതു കാണുമ്പോൾ ചിലൎക്കു തെററായ ബോധം വരു ന്നതിനെ ശാസ്ത്രാനുസരണം പരിഹരിക്കേണ്ടതാവശ്യമാകുന്നു.

ശാസ്ത്രത്തിൽ പറയുന്ന ഫലം അനുഭവിപ്പെടുന്നതാക യാൽ ജീവന്നു ജനനവും മരണവും ഇല്ലെന്നാണ് സിദ്ധാന്തം. ശരീരത്തോടുകൂടെ ജീവനും നശിക്കുമെന്നു വരുന്നപക്ഷം ഇനി വരുന്ന ജന്മത്തിൽ ഇഷ്ടപ്രാപ്തിക്കും അനിഷ്ടപരിഹാരത്തിനും ശാസ്ത്രത്തിൽ കാണുന്ന വിധിനിഷേധവാക്യങ്ങൾ വ്യർത്ഥങ്ങ ളെന്നു വരും.

"ജീവാപേതം വാവകിലേദം മ്രിയതേ നജീവോമ്രിയതേ" (ഛാം. 6-11-3) ജീവനില്ലാത്ത ഈ ശരീരം നശിക്കുന്നു. ജീവൻ നശിക്കുന്നില്ല എന്നു് ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു

ശങ്ക:—ജീവന്നു ജനനമരണങ്ങളുണ്ടെന്നു ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുവെല്ലോ. എന്നാണെങ്കിൽ ഉത്തരം: ആ ലോക വ്യവഹാരം മുഖ്യമല്ല, ഗൌണമാണെന്നറിയേണം.

ചരങ്ങളും അചരങ്ങളുമായ ശരീരങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു പറയപ്പെടുന്ന ജനനമരണങ്ങൾ മുഖ്യങ്ങൾതന്നെ. അവക്കു ജനനവും മരണവും ഉള്ളതായിട്ടു് പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണുന്നതു മുണ്ടു്. ജീവനെ സംബന്ധിച്ചിട്ടു് മുഖ്യമല്ല. ശരീരസംബ ന്ധംനിമിത്തം ഉപചാരമായിട്ടു ജീവൻ നശിച്ചുവെന്നു പറയു ന്നതു ഗൌണമാകുന്നു. ശരീരസ്വീകാരവും വേർപാടും നി മിത്തം ജീവനെകുറിച്ചു പറയുന്ന ജനനമരണവ്യവഹാരം മുഖ്യ

മല്ല, ഗൌണംതന്നെ. ജാതകർമ്മാദിസംസ്കാരവും ശരീരസംബന്ധംനിമിത്തം ചെയ്യപ്പെടുന്നതായറിയേണം. ജീവന്ന് പരമാത്മാവിൽനിന്നുൽപത്തിയുണ്ടോ, ഇല്ലയോ എന്ന് അടുത്ത സൂത്രത്താൽ നിരൂപിക്കുന്നുണ്ട്. ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച് കാണപ്പെടുന്ന സ്ഥൂലങ്ങളായ ജനനമരണങ്ങൾ ജീവന്നില്ലെന്നു ഈ സൂത്രത്താൽ നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടു.

10-ാം അധികരണം പൂർണ്ണം.

---

11. ആത്മാധികരണം—സൂ. 17

നാത്മാ ƒ ശ്രുതേർന്നിത്യത്വാച്ചതാഭ്യഃ. 17

അർത്ഥം:—ആത്മാ=ജീവൻ. ന (ഉൽപദ്യതേ)=ഉൽഭവിക്കുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, അശ്രുതേഃ=ശ്രുതിയുപദേശിക്കാത്തതുകൊണ്ടും. താഭ്യഃ നിത്യത്വാത് ച=ആ ഉൽപത്തിപ്രകരണശ്രുതികളിൽനിന്നു നിത്യത്വം കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടും ജീവൻ ജനിക്കാത്തവനാകുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ശരീരം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ എന്നിവയാകുന്ന കൂട്ടിൽ കർമ്മഫലത്തോടു സംബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ശാരീരനെന്നു പേരുള്ള ജീവൻ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുൽഭവിക്കുന്നുവോ അതോ ബ്രഹ്മംപോലെത്തന്നെ ഉൽഭവിക്കാതിരിക്കുന്നുവോ എന്ന സംഗതിയിൽ ശ്രുതികളിൽ ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങൾ—ഉത്ഭവിക്കുന്നു എന്നും ഇല്ലെന്നും ഉള്ള നിലയിൽ കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ സംശയം ജനിക്കുന്നു. അഗ്നിയിൽ സ്ഫുലിംഗങ്ങൾ—പൊരികൾ എന്നപോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു അനേക ജീവങ്ങൾ ജനിക്കുന്നുവെന്നു ചില ശ്രുതികളും, ചിലതിൽ ജനിക്കുന്നില്ല, അവികൃതമായ ബ്രഹ്മംതന്നെ സ്വകാര്യവർഗ്ഗത്തിൽ പ്രവേശിച്ച് ജീവഭാവത്തിൽ വിളങ്ങുന്നുവെന്നും ഉപദേശിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മഭിന്നമായ ഒന്നല്ല ജീവൻ—അതിനാൽ ഉത്ഭവിക്കുന്നില്ല എന്നാപ്പിക്കുന്നു. ഇപ്പോൾ വാദി ഉൽഭവിക്കുന്നുവെന്നു തന്നെ ആദ്യമായി കരുതുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഒന്നിനെ അറിഞ്ഞാൽ

എല്ലാം അറിയാം എന്ന ആദ്യത്തെ പ്രതിജ്ഞക്കു ഭംഗമില്ലാതാകേണമെങ്കിൽ, ജീവൻ ഉൽഭവിക്കുന്നുവെന്നു തന്നെ വരേണം. സുഖദുഃഖാദി ബഹുവിധ കാരണങ്ങളോടുകൂടിയ ജീവൻ പാപാസ്പൃഷ്ടബ്രഹ്മം തന്നെ എന്നുവരില്ല. ആകാശാദികളെപ്പോലെ ജീവനും കാൎയ്യവൎഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട ഒരു ഭിന്നവസ്തു. ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്ന സകല കാൎയ്യത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ട ആ ജീവനെയും അപ്പോൾ അറിയും അതിനാൽ ആദ്യത്തെ പ്രതിജ്ഞക്കു ഭംഗവുമില്ല. പ്രാണാദിഭോഗ്യവൎഗ്ഗങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചശേഷം ഭോക്താക്കളായ ആത്മാക്കളും അഗ്നിയിൽനിന്നു സ്ഫുലിംഗങ്ങളെന്നപോലെയുണ്ടായെന്നു ശ്രുതിയിൽ സ്പഷ്ടമായി കാണുന്നതുമുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു ജീവനുൽപത്തിയും നാശവുമുണ്ട്. ഇല്ലെന്നു ചില ശ്രുതികളിൽ കാണുന്നത് ഉണ്ടെന്നു കാണുന്ന ശ്രുതികളെ വിരോധിക്കുന്നവയല്ല. ജീവനു ബ്രഹ്മഗുണം പറയുന്നുണ്ടെങ്കിൽ ചൈതന്യയോഗം ജീവനുമുള്ളതിനാൽ ബ്രഹ്മസാദൃശ്യത്തിന്നു വിരോധം വരുന്നതുമില്ല. എന്ന പൂൎവ്വപക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം പറയുന്നു:—

ജീവാത്മാവിന്നുൽപത്തിയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ശ്രുതിയിൽ ജീവോൽപത്തി പറയപ്പെട്ടിട്ടില്ല.

ചിലേടത്തില്ലെന്നു വചനം, മറ്റു ചില ദിക്കിൽ ഉണ്ടെന്നു പറയുന്നതിനെ നിരസിപ്പാൻ മതിയാകയില്ല, എന്നു ഞങ്ങൾ പറഞ്ഞുവെല്ലൊ.

പറഞ്ഞതു സത്യംതന്നെ. ഉൽപത്തി മാത്രം ഇല്ലെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ശ്രുതികളിൽനിന്നുതന്നെ ജീവനു നിത്യത്വം അറിയപ്പെടുന്നുണ്ട്. ച കാരം സൂത്രത്തിലുള്ളതിനാൽ ജീവൻ ജനിച്ചതല്ലെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നുണ്ടെന്നു സൂത്രത്തിൽ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു: അതിനാൽ ജീവനു ജനനമില്ല; വികാരമില്ല; ബ്രഹ്മം ജീവരൂപത്തെ സ്വീകരിച്ചു വസിക്കുന്നു. ഈവിധത്തിലിരിക്കുന്ന ജീവനു ജനനമോ മരണമോ ഉണ്ടെന്നു വരുന്നില്ല.

"നജീവോമ്രിയതേ" ഛാം. 6_11_3) ജീവൻ മരിക്കുന്നില്ല. "സവാ ഏഷമഹാനജ ആത്മാ/ ജരോ/ മരോ/ മൃതോ /ഭ

യോബ്രഹ്മ" (ബൃം. 4-4-25) ആ ഈ ജീവൻ മഹാനും ജനിക്കാത്തവനും ജരാ, മരണം, ഭയം, എന്നിവയില്ലാത്തവനുമായ ബ്രഹ്മംതന്നെയെന്നു ശ്രുതികൾ ഘോഷിക്കുന്നു.

"നജായതേ മ്രിയതേവാവിപശ്ചിത്" (കഠം 2-18) ജീവസ്വരൂപം ബ്രഹ്മം എന്നറിഞ്ഞ വിദ്വാന്നു മരണമോ ജനനമോ ഇല്ല.

"അജോനിത്യഃ ശാശ്വതോയംപുരാണോ" (കഠം. 2-18) ജീവൻ നിത്യനും എന്നുമുള്ളവനും എപ്പോഴും നൂതനനും ആകുന്നു "തൽസൃഷ്ട്വാതദേവാനുപ്രാവിശത്" (തൈം. 2-6-1) അതിനെ സൃഷ്ടിച്ച് അതിൽ അനുപ്രവേശംചെയ്തു. "അനേനജീവേനാത്മനാനുപ്രവിശ്യനാമരൂപേവ്യാകരവാണി"(ഛാം. 6-3-2) ഈ ജീവാത്മരൂപത്താൽ ഇതിൽ പ്രവേശിച്ച് നാമരൂപങ്ങളെ സ്ഥൂലങ്ങളാക്കുന്നേൻ എന്നാലോചിച്ചു.

"സ ഏഷഇഹപ്രവിഷ്ട ആനഖാഗ്രേഭ്യഃ"(ബൃം. 1-4-7) ആ ഈ ആത്മാവ് ഇതിൽ—ഈ ശരീരാദികാര്യവർഗ്ഗത്തിൽ നഖാഗ്രംവരെ പ്രവേശിച്ചിരിക്കുന്നു. "തത്വമസി" (ഛാം. 6-8-7)അതു നീയാകുന്നു "അഹംബ്രഹ്മാസ്മി" (ബൃം.1-4-10) ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു. "അയമാത്മാ ബ്രഹ്മസർവ്വാനുഭൂഃ" എല്ലാം അനുഭവിച്ചറിയുന്ന ഈ ആത്മാവ് ബ്രഹ്മമാകുന്നു. (ബൃം. 2-5-19) ഇപ്രകാരമുള്ള ശ്രുതികൾ ജീവൻ നിത്യനെന്നുറപ്പിക്കുന്നവയാകയാൽ ജീവനുല്പത്തിയില്ലെന്നുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. ജീവൻ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിക്കയാൽ വികാരമെന്നും വികാരമാകയാൽ ഉല്പന്നനെന്നും മുമ്പെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ ജീവനു ബ്രഹ്മഭിന്നത്വം സ്വതേയില്ല. "ഏകോദേവഃ സർവ്വഭൂതേഷുഗൂഢഃ സർവ്വവ്യാപീ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ" (ശ്വേതാം 6-11) ഒരേ സ്വപ്രകാശസ്വരൂപൻ സകല ഭൂതങ്ങളിലും മറഞ്ഞും സർവ്വവ്യാപിയായും അന്തരാത്മാവായുമിരിക്കുന്നുവെന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു. ബുദ്ധ്യാദികളാകുന്ന ഉപാധിസംബന്ധംനിമിത്തമാണ് ബ്രഹ്മഭിന്നമെന്നും വേറേതന്നെ പ്രകാശിക്കുന്നുവെന്നും തോന്നുന്നത്. ആകാശം എങ്ങും വ്യാപിച്ചിരിക്കേ ഘടാകാശം, മഠാകാശം എന്നു വേറേപറയുന്നതു

പോലെ ബുദ്ധ്യാദ്യുപാധിസംബന്ധംനിമിത്തം ജീവനെന്ന സംജ്ഞയെന്നല്ലാതെ സത്യത്തിൽ ബ്രഹ്മഭിന്നനല്ല ജീവൻ.

ശാസ്ത്രവും അപ്രകാരമാകുന്നു:—ബ്രഹ്മമായ ഈ ആത്മാവു തന്നെ വിജ്ഞാനമയനും, മനോമയനും, പ്രാണമയനും, ചക്ഷുർമ്മയനും, ശ്രോത്രമയനുമാകുന്നു. (ബൃം. 4-4-5) എന്ന ശ്രുതി അവികൃതബ്രഹ്മംതന്നെ ബുദ്ധ്യാദിമയനായി വിളങ്ങുന്നുവെന്നുറപ്പിക്കുന്നു. തന്മയത്വം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് ബുദ്ധ്യാദ്യുപാധികളിൽനിന്നു വേറിട്ടറിയാൻ കഴിയാത്തവരോടു ആത്മാവിനെയുപദേശിക്കുന്ന ഒരു സമ്പ്രദായമായിട്ടു ശ്രുതി കരുണയാ സ്വീകരിച്ചിരിക്കയാണു്. ബുദ്ധ്യാദികൾക്കുള്ള ജ്ഞാനം ആ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു സ്വതേയുള്ളതല്ല. ആത്മസംബന്ധം നിമിത്തം ഉള്ളതാണെന്നു ബോധിപ്പിക്കുകയാണു്. ജാല്മൻ-ബുദ്ധിയില്ലാത്തവൻ-സ്ത്രീമയനാകുന്നു. സ്ത്രീവാക്യം അനുസരിച്ചു പ്രവൃത്തിക്കുന്നുവെന്നു പറയുന്നതുപോലെയാണു്. ബുദ്ധ്യാദിമയൻ ആത്മാവെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു്. സ്വതേ ആത്മാവിനെ അറിയാത്തവരോടു ദേഹേന്ദ്രിയാദികൾ വ്യാപരിക്കുന്നതിൽനിന്നു ആത്മാവുണ്ടെന്നും ദേഹം ആത്മാവല്ലെന്നും ബോധിപ്പിക്കുന്ന രീതിയാണു് ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതു്. ചിലേടത്തു ജീവനുൽപത്തിനാശം ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതു് ഉപാധിസംബന്ധത്തെ അവലംബിച്ചു പറയുന്നതാണെന്നു നിശ്ചയിക്കേണം.

പ്രജ്ഞാനഘന ഏവൈതേഭ്യോ ഭൂതേഭ്യഃ സമുത്ഥായ താന്യേവാനു വിനശ്യതിനപ്രേത്യ സംജ്ഞാസ്തി (ബൃം 4-5-13) പ്രജ്ഞാനം മാത്രമായിരിക്കുന്ന ആത്മാവിനെ ഭൂതസംബന്ധം നിമിത്തം ജനിച്ചവൻ, മരിച്ചവൻ എന്നു പറയുന്നതല്ലാതെ ഭൂതബന്ധം വാസ്തവമല്ലാത്തതിനാൽ ജനിച്ചവൻ മരിച്ചവൻ എന്നവസ്ഥ ആത്മാവിന്നില്ല എന്നു ശാസ്ത്രം പ്രസ്പഷ്ടമായുപദേശിക്കുന്നു. ഈ വിജ്ഞാനാത്മാവു തന്നെ പരമാത്മാവെന്ന തെററായ അറിവിൻെറയുപദേശത്താൽ എന്നെ മോഹിപ്പിക്കേണ്ട എന്നു പറയുന്ന മൈത്രേയിയോടു ഭഗവാൻ യാജ്ഞവല്ക്യൻ "അരേ! മൈത്രേയി ഞാൻ നിന്നെ മോഹിപ്പിപ്പാൻ പറയുകയല്ല. ഈ ജീവാത്മാവിന്നു നാശമില്ല. വിഷയങ്ങളോടു ചേർച്ചയില്ല.

ഉണ്ടെന്ന തോന്നൽ മിഥ്യയാകുന്നുവെന്നു സ്പഷ്ടമാക്കിയിരിക്കുന്നു. (ബൃ. 4-5-14) ജീവാത്മാവ് അവികൃതബ്രഹ്മംതന്നെ. അതിനെ ആസ്പദമാക്കീട്ടാണ് ഏകത്തെ അറിഞ്ഞാൽ എല്ലാം അറിയും എന്ന പ്രതിജ്ഞ ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നത് ബ്രഹ്മത്തിനും ജീവനും ലക്ഷണഭേദം കാണുന്നത് ഉപാധിനിമിത്തമാകുന്നു "അത ഊർദ്ധ്വം വിമോക്ഷായൈവബ്രൂഹി" (ബൃ. 4-3-15) ഇനി മേൽ വിജ്ഞാനാത്മാവിൻെറ ഉപാധി നിർമ്മുക്തിരൂപമായ മോക്ഷാവസ്ഥയെയരുളിച്ചെയ്താലും, എന്നു വിജ്ഞാനാത്മാവുതന്നെ പരമാത്മാവെന്നും ഉറപ്പിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ജീവാത്മാവിന്നു ജനനമോ മരണമോ ഇല്ലെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം.

11-ാം അധികരണം പൂർണ്ണം.



12. ജ്ഞാധികരണം സൂ. 18

ജ്ഞോ/തഏവ സൂ 18

അർത്ഥം:—അതഏവ = ഉൽപത്തിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടുതന്നെ. (**അയം ആത്മാ=ഈ ആത്മാവ്**). ജ്ഞഃ=നിത്യജ്ഞാനസ്വരൂപനാകുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ആ ജീവാത്മാവ് താർക്കികമതക്കാർ പറയുന്നതുപോലെ ആഗന്തുകചേതനനോ സ്വതേ അചേതനനോ അതോ സാംഖ്യന്മാർ പറയുന്നതുപോലെ നിത്യചൈതന്യസ്വരൂപൻതന്നെയോ എന്നു വാദികൾക്ക തമ്മിലുള്ള വൈപരീത്യം നിമിത്തം സംശയം നേരിടുന്നു. അതിൽ ആദ്യവിചാരമെന്താകുന്നു? അഗ്നിസംയോഗം നിമിത്തം വേവിച്ച ഘടത്തിൽ അഗ്നിക്കുള്ള ചുകപ്പുനിറം കാണുന്നതുപോലെ ആത്മാവിൻെറ ജ്ഞാനാംശം മനസ്സിന്നും മനസ്സംബന്ധം നിമിത്തം ജീവന്നും സിദ്ധിക്കുന്നതിനാൽ ജീവന്നു സ്വതേ ജ്ഞാനമില്ല. ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്ന ജ്ഞാനം ആഗന്തുകമാകുന്നു. സ്വതേ ജ്ഞാനമുള്ളതാണെങ്കിൽ സുഷുപ്തന്നും മൂർച്ഛിതന്നും ഗ്രഹാവേശം ഉണ്ടായ

വന്നും ജ്ഞാനമുണ്ടാകേണമെല്ലൊ. അവരോട്ട ചോദിക്ക മ്പോൾ ഞങ്ങളൊന്നും അറിഞ്ഞിരുന്നില്ലെന്നവർ പറയുന്നു.

അതിനാൽ ജീവജ്ഞാനം ആഗന്തുകം എന്ന പൂർവ്വപക്ഷ ത്തിന്നു സമാധാനം: പറയുന്നു:—"ജ്ഞോനിത്യചൈതന്യോയ മാത്മാഽത ഏവ" ഉൽപത്തിയില്ലാത്തതിനാൽ തന്നെ ഈ ജീവൻ നിത്യചൈതന്യനാകുന്നു. വികാരമല്ലാത്ത പരബ്രഹ്മം തന്നെ ഉപാധിസംബന്ധം നിമിത്തം ജീവഭാവത്തിലിരിക്കു ന്നു. പരബ്രഹ്മമാണെല്ലൊ ജ്ഞാനസ്വരൂപൻ. എന്നു ശ്രുതിയു റപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു:—"വിജ്ഞാനമാനന്ദം ബ്രഹ്മ" (ബൃം. 3-9-28) ബ്രഹ്മം ജ്ഞാനാനന്ദസ്വരൂപമാകുന്നു. "സത്യം ജ്ഞാന മനന്തം ബ്രഹ്മ" (തൈ. 2-1-1)

"അനന്തരോഽബാഹ്യഃ കൃത്സ്നഃ പ്രജ്ഞാനഘനഏവ" (ബൃം. 4-5-13) ഉള്ളെന്നും പുറമെന്നും വിഭാഗമില്ലാതെ സമ സ്തമായ പ്രജ്ഞാനം തന്നെ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം. അഗ്നിയുടെ സ്വ രൂപം ഉഷ്ണവും പ്രകാശവുമായിരിക്കുന്നതുപോലെ ബ്രഹ്മസ്വരൂ പം ജ്ഞാനഘനം എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. വിജ്ഞാനമയനെ പറ യുന്ന ഘട്ടത്തിൽ ശ്രുതി:—"അസുപ്തഃ സുപ്താനഭിചാകശീതി" (ബൃം. 4-3-11) ഉറങ്ങാത്ത ജീവൻ ഉറങ്ങിയവരെ പ്രകാശി പ്പിക്കുന്നു. "അത്രായ പുരുഷഃ സ്വയം ജ്യോതിർഭവതി" (ബൃം. 4-3-9) സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ ജീവൻ സ്വപ്രകാശനാകുന്നു.

"നഹിവിജ്ഞാതുർവിജ്ഞാതെർവിപരിലോപോ വിദ്യതേ" അറിയുന്നവൻെറ അറിവിന്നു നാശമില്ല. ഇപ്രകാരം വിജ്ഞാ നാത്മാവിനെ പറയുന്ന പ്രകരണത്തിൽ ശ്രുതിയുള്ളതിനാൽ ജീവൻ സ്വതെ ജ്ഞാനസ്വരൂപൻതന്നെ എന്നതിൽ സംശ യത്തിന്നവകാശമില്ല

"അഥയോവേദേദംജിഘ്രാണീതിസആത്മാ" ഏതൊരു വൻ ഇതിനെ വാസിച്ചുവെന്നറിയുന്നുവോ അവൻ ആത്മാവാ കുന്നു. ഓരോരിന്ദ്രിയങ്ങളിൽക്കൂടെ ഇതിനെ ഞാനറിഞ്ഞു. ഇ തിനെയറിഞ്ഞുവെന്നിങ്ങിനെ അനുസന്ധാനം ചെയ്യുന്നതാ ത്മാവാകുന്നു. അതിനാൽ ജീവൻ ജ്ഞാനസ്വരൂപൻ എന്നു കിട്ടുന്നു. നിത്യചൈതന്യസ്വരൂപനായതുകൊണ്ടു കരണങ്ങൾ

ആവശ്യമില്ലല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങിനെയില്ല. ഗന്ധാദിവിഷയങ്ങളെ വേറെവേറെയറിയുന്നതാണ് കരണപ്രവൃത്തി. ശ്രുതി ആവിധം പറയുന്നു:—"ഗന്ധായഘ്രാണം" ഗന്ധം അറിവാൻ ഘ്രാണേന്ദ്രിയം എന്നിങ്ങിനെ ഓരോരിന്ദ്രിയങ്ങളേയും പറയുന്നു.

ഉറങ്ങുന്നവരും മററും ഒന്നും അറിയുന്നില്ലെന്നു പറഞ്ഞതിന്നു ശ്രുതിതന്നെ മറുപടി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു:—സുഷുപ്തിയെകുറിച്ചു പറയുന്ന വചനം: "യദ്വൈതന്നപശ്യതി പശ്യൻ വൈതന്നപശ്യതി നഹിദ്രഷ്ടുർദൃഷ്ടേർവ്വിപരിലോപോ വിദ്യതേ(അ)വിനാശിത്വാന്നതു തദ്വിതീയമസ്തിതതോന്യദ്വിഭക്തം യൽപശ്യേൽ" കാണുന്നവനായിരുന്നുകൊണ്ടുതന്നെ കാണുന്നില്ല. കാഴ്ചയില്ലാത്തതുകൊണ്ടല്ല കാണാത്തതു്. അവനിൽ നിന്നന്യമായിട്ടു കാണത്തക്കതായ വിഷയം സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് കാണാത്തത്. (ബൃം. 4-3-23) വിഷയമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു കാണാതിരിക്കുന്നതല്ലാതെ ചൈതന്യമില്ലാത്തതുകൊണ്ടല്ല എന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം. ആകാശത്തിൽ പ്രകാശമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ആകാശത്തെ കാണുന്നില്ല. ആകാശം എന്ന ഭൂതം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടല്ല ആകാശത്തെ കാണാതിരിക്കുന്നതെന്നതുപോലെ ചൈതന്യം സുഷുപ്തിയിൽ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടല്ല കാണ്മാൻതക്ക ദ്രവ്യം ആ അവസ്ഥയാൽ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് കാണാത്തതെന്നു ധരിക്കേണം. വൈശേഷികന്മാരുടെ തൎക്കം ശ്രുതിക്കു വിരോധമാകയാൽ ആഭാസമാണെന്നു ധരിക്കേണം. ജീവാത്മാവ് നിത്യചൈതന്യസ്വരൂപനെന്നുതന്നെ നിശ്ചയിക്കുന്നു.

12-ാം അധികരണം പൂൎണ്ണം.

---

13. ഉൽക്രാന്തിഗത്യധികരണം-സൂ. 19-32

ഉൽക്രാന്തിഗത്യാഗതീനാം. 19

അൎത്ഥം:—ഉൽക്രാന്തി=ശരീരത്തിൽനിന്നുള്ള വേർപാടു് ഗതി=പരലോകപ്രാപ്തി. ആഗതി=മടങ്ങി ഇങ്ങോട്ടുള്ള വരവു്

ഇവ ജീവനെകുറിച്ചു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നതിനാൽ ജീവൻ അ ണുപരിമാണമുള്ളതാണെന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ഇപ്പോൾ ജീവന്റെ ആകൃതി ഏതുവിധത്തിൽ-എത്ര വലിപ്പം-ഉള്ളതാണെന്നു വിചാരിക്കപ്പെടുന്നു. അണുപരിമാണമോ, മധ്യമപരിമാണമോ മഹൽപരിമാണമോ എന്നാണ് വിചാരവിഷയം.

ശങ്ക:—ജീവനുല്പത്തിയില്ല. പരമാത്മാവുതന്നെ ജീവൻ. പരമാത്മാവോ അവധിയററവനാകയാൽ അനന്തൻ എന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കെ ഇപ്പോൾ ജീവന്റെ അളവെത്രയെന്ന വിചാരത്തിന്നെന്തവകാശം എന്നാണെങ്കിൽ സമാധാനം പറയപ്പെടുന്നു:—നിങ്ങൾ പറഞ്ഞതു സത്യംതന്നെ. എന്നാൽ ശരീരത്തിൽനിന്നു വേർപാടു മുതലായവ കേൾക്കപ്പെടുന്നതിനാൻ ജീവൻ പരിച്ഛിന്നൻ എന്നു വരുത്തിയിരിക്കുന്നു. ചില ദിക്കിൽ ശ്രുതിജീവന്നു അണുപരിമാണം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അങ്ങിനെ ജീവപരിമാണം പലവിധത്തിൽ കാണുമ്പോൾ പരിഭ്രമം. തന്നിശ്ചയമില്ലായ്മക്കിടവരും. ആ ദോഷം ഇല്ലെന്നു കാണിപ്പാനാണ് ഈ അധികരണം. ആദ്യമായിട്ടു വാദി ജീവൻ അണുപ്രായൻ എന്നു കരുതുന്നു. ഉൽക്രാന്തിയുണ്ടെന്നുപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതി:—"സയദാസ്മാച്ഛരീരാദുൽക്രാമതി സഹൈവൈതൈഃ സർവ്വൈരുൾക്രാമതി" ജീവൻ ഈ ശരീരത്തിൽനിന്നു വേറിടുമ്പോൾ ഈ ശരീരത്തിലുള്ള എല്ലാററിനോടും ചേർന്നുതന്നെ പോകുന്നു. (കൌഷീതകി. 3-3)

ഗതിയെ പറയുന്ന ശ്രുതി:—"യേ വൈകേചാസ്മാല്ലോകാൽപ്രയന്തി ചന്ദ്രമസമേവ സർവ്വേഗച്ഛന്തി" ഈ ലോകത്തിൽനിന്നു വിടുന്നവരെല്ലാം ചന്ദ്രനെത്തന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു. (കൌഷീതകി. 1-2)

ആഗതി-മടങ്ങിവരവു കാണിക്കുന്ന ശ്രുതി:—"തസ്മാല്ലോകാൽ പുനരേത്യസ്മൈ ലോകായ കർമ്മണേ" ആ ലോകത്തിൽനിന്നു ഈ ലോകത്തിലേക്കു കർമ്മം ചെയ്വാനായി മടങ്ങിവരുന്നു. (ബൃം. 4-4-6) ഈ ശ്രുതികൾ ഉൽക്രാന്ത്യാദികളെ പറയുന്നതുകൊണ്ടു ജീവൻ പരിച്ഛിന്നൻ എന്നുവരുന്നു. വിഭുവി

ന്നു ചലനം ഉണ്ടാകയില്ലല്ലൊ. ജീവന്നു ചലനരൂപക്രിയയുള്ള തിനാൽ പരിച്ഛേദമുണ്ടെന്നു വരുമ്പോൾ എത്ര പരിമാണം എന്ന ചിന്തയിൽ ആഹ്തന്മാർ-ജൈനന്മാർ-ശരീരപരിമാണം ഇല്ലെന്നു നിശ്ചയിച്ചതിനെ അനുസരിച്ചു അണുപരിമാണം ജീവന്നു നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു.

സ്വാത്മാചോത്തരയോഃ 20.

അത്ഥം:—ഉത്തരയോഃ=ഇനിമേൽ വരാനുള്ള ഗതി ആഗതി എന്നു രണ്ടിന്നും. സ്വാത്മാ=തൻസ്വരൂപം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ചകാരത്താൽ ഉൽക്രാന്തിയും ജീവനെ സംബന്ധിച്ചതുതന്നെ എന്നും കാണിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ഒരവസരത്തിൽ ഗ്രാമാധിപത്യമുണ്ടായിരുന്ന ഒരാൾ ആ നിലയിൽനിന്നൊഴിഞ്ഞുമാറുന്നതുപോലെ ദേഹസ്വാമിയായിരുന്ന ജീവൻ കമ്മക്ഷയം നിമിത്തം ആ ദേഹത്തിൽനിന്നൊഴിഞ്ഞുമാറുന്ന സ്ഥിതിയെയാണ് ഉൽക്രാന്തിയെന്നു പറയുന്നത്. അനന്തരമുള്ള ഗതിയും ആ ഗതിയും—പോക്കും വരവും—ചലനമില്ലാത്തവന്നുണ്ടാകയില്ല. അതു രണ്ടിലും ജീവന്നു സംബന്ധം ഉണ്ടെന്നു കാണുന്നുണ്ട്. പോകുക എന്ന ക്രിയ നടത്താൻ കത്താവു വേണമെല്ലൊ. മധ്യമപരിമാണിമല്ലാത്ത ജീവന്നു ഗത്യാഗതികളും അണുപരിമാണത്വത്തെത്തന്നെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ദേഹത്തിൽനിന്നു പുറമേ പോകാതെയിരുന്നാൽ ഗത്യാഗതികൾ ഉണ്ടാകയില്ല. അതുകൊണ്ടു ഉൽക്രമിച്ച ജീവൻതന്നെ ഗത്യാഗതികളുടെയും കത്താവ്. ദേഹത്തിൽനിന്നു വിടുന്നതിനേയും ശ്രുതിയിൽ പഞ്ചമിവിഭക്തിയാൽ തന്നെ കാട്ടിയിരിക്കുന്നു:—കണ്ണിൽനിന്നോ മൂദ്ധാവിൽനിന്നോ ദേഹത്തിലുള്ള മററു ഭാഗത്തിൽനിന്നോ ജീവൻ പുറത്തേക്കു പോകുന്നു. (ബൃ. 4-4-2) പോകുമ്പോൾ തേജോമയങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടു കൂടെത്തന്നെ പോകുന്നു. മടങ്ങുമ്പോൾ ആ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടു കൂടെത്തന്നെ ജനകഹൃദയത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നു. ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ ദിവസംപ്രതിയുണ്ടാകുന്ന സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിലും ജീവൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടുകൂടെ സ്വാ

ത്മഭാവത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ഇന്ദ്രിയസഹിതനായിട്ട് ഹൃദയസ്ഥനായുമിരിക്കുന്നു. ദിനംപ്രതി ഈ ശരീരാവസ്ഥയിലുണ്ടാകുന്നവിധം തന്നെ മരണാവസ്ഥയിലും ഉണ്ടാകുന്നതു്. അതുകൊണ്ടും ജീവൻ അണുപ്രായൻ എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

നാണുരതച്ഛ്രുതേ രിതിചേന്നേതീതരാധികാരാത്. സൂ. 21.

അത്ഥം:—ജീവഃ അണുഃ ന=ജീവൻ അണുപ്രായനല്ല. അതച്ഛ്രുതേഃ=അണുവല്ലെന്നുപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതിയുള്ളതുകൊണ്ടു്. ഇതിചേത്-എന്നാണെങ്കിൽ. ന=അതൊക്കില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ഇതരാധികാരാത്=ആ ശ്രുതി പരമാത്മാവിനെകുറിച്ചുള്ളതാകുന്നു.

ഭാഷ്യം:—അണുപരിമാണം പറഞ്ഞുവെങ്കിലും ജീവൻ അണുപ്രായനല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ശ്രുതിയില്ലാത്തതുതന്നെ കാരണം. അണുവല്ലെന്നു കാണിക്കുന്ന ശ്രുതിയുണ്ടെന്നു സാരം. "സവാ ഏഷമഹാനജ ആത്മായോയം വിജ്ഞാനമയഃ പ്രാണേഷു" (ബൃം. 4-4-22) ഇന്ദ്രിയാദികളിൽ വ്യാപരിക്കുന്ന യാതൊരു ജീവനോ ആ ഇവൻ മഹൽപരിമാണമുള്ളവനും ജനിക്കാത്തവനുമാകുന്നു എന്നാണ് ശ്രുതി. ആകാശംപോലെ സവ്വഗതനും നിത്യനുമാകുന്നു. സത്യം, ജ്ഞാനം, അനന്തം ആത്മാവെന്നു തൈത്തിരീയശ്രുതിയും കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ മഹൽപരിമാണം ആത്മാവിന്നുണ്ടെന്നാണെങ്കിൽ ആ ദോഷമില്ല ഈ ശ്രുതികൾ പരമാത്മാവിനെ പറയുന്നുവെന്നു ധരിക്കേണം. വേദാന്തങ്ങളിൽ പരമാത്മാവിനെ അറിയേണം എന്നാണു യഥാത്ഥമായ ഉപദേശം. ആകാശംപോലെ ശുദ്ധനായ പരമാത്മാവിനെ അവിടവിടെ ശ്രുതികൾ വിവരിച്ചു കാട്ടിത്തരുന്നുണ്ടു്.

"യോയം വിജ്ഞാനമയഃ പ്രാണേഷു" ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ അറിവുരൂപത്തിൽ വിളങ്ങുന്ന ഇവൻ പരമാത്മാവുതന്നെയെന്നു് അദൃശ്യനായ പരമാത്മാവിനെ വിശേഷമായി ബോധിപ്പിക്കുന്ന ശ്രുതികൾ അവിടവിടെ കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു ആവക ശ്രുതികൾ പ്രാജ്ഞനായ പരമാത്മാവിനെ പ

റയുന്നതിനാൽ ജീവൻ അണുപ്രായൻ എന്നതിനെ വിരോധിക്കുന്നില്ല.



സ്വശബ്ദോന്മാനാഭ്യാംച. സൂം. 22.

അൎത്ഥം:—ശ്രുതി നേരിട്ടുതന്നെ പറയുന്നതുകൊണ്ടും സാമാന്യമായി അല്പത്വം പറയപ്പെട്ടിരിക്കയാലും ജീവൻ അണുപ്രായൻതന്നെ എന്നു വരുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ജീവൻ അണുപ്രായൻ എന്ന ശ്രുതി കേൾക്കപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ''ഏഷോ ƒണുരാത്മാ ചേതസാവേദിതവ്യോ യസ്മിൻപ്രാണഃ പഞ്ചധാസംവിവേശ'' യാതൊരുവനിൽ പ്രാണൻ അഞ്ചുവിധത്തിൽ പ്രവേശിച്ചിരിക്കുന്നുവോ അണുപ്രായനായ ആ ജീവൻ മനസ്സുകൊണ്ടറിയേണ്ടവനാകുന്നു. പ്രാണസംബന്ധംനിമിത്തം ജീവന്നു അണുപ്രായത്വം സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. അഃതവിധത്തിൽ ജീവന്റെ പരിമാണം ധരിപ്പിക്കുന്ന ഒരുപമയും കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്:—''ബാലാഗ്രശതഭാഗസ്യ ശതധാകല്പിതസ്യച. ഭാഗോജീവഃ സവിജ്ഞേയഃ'' (ശ്വേ. 5-7) തലരോമത്തെ നൂറുഭാഗമാക്കിയാൽ ഒരു ഭാഗം എത്ര വലിപ്പമുണ്ടാകുമോ അത്രമാത്രമാണ് ജീവവലിപ്പം എന്നും മററും ഉപമിച്ചിരിക്കയാൽ അണുത്വം നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു.

അവതാരികാഭാഷ്യം:—ജീവൻ അണുപ്രായമായാൽ ശരീരത്തിൽ ആ നഖാഗ്രം വ്യാപിപ്പാൻ സാധിക്കയില്ല. ഗംഗാജലത്തിൽ മുഴകിയവന്നു ശരീരത്തിൽ എല്ലാഭാഗത്തും ശൈത്യവും ഉഷ്ണകാലത്തിൽ ചൂടും അനുഭവപ്പെടുന്നതുമുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു അണുപ്രായൻ ജീവൻ എന്നെങ്ങിനെ നിശ്ചയിക്കും എന്ന ശങ്കക്കു സമാധാനംപറവാൻ അടുത്ത സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.



അവിരോധശ്ചന്ദനവത്. സൂം. 23

അൎത്ഥം:—ചന്ദനംപോലെ യാതൊരുവിരോധവും ഇല്ല.

ഭാഷ്യം:—ഹരിചന്ദനം ഒരു ബിന്ദു ശരീരത്തിൽ ഏകദേശഭാഗത്തിൽ സമൎപ്പിച്ചാൽ ശരീരത്തിൽ മുഴുവനും ആഹ്ലാദ

കരമായി ഭവിക്കുന്നതുപോലെ ആത്മാവു ഏകദേശഭാഗത്തിലിരുന്നാൽക്കൂടെ സകലഭാഗത്തും വ്യാപിച്ച ശീതോഷ്ണാദികളെ അറിയുന്നു. ആത്മാവിന്നു ത്വക്കിനോടു സംബന്ധമുള്ളതിനാൽ സകല ദേഹവ്യാപിയായ ശീതാദികളെ അറിയുന്നതിന്നു സാധിക്കും. ത്വക്ക് ശരീരം മുഴുവനും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. ആത്മാവിന്നു ത്വക്കിനോടു ചേൎച്ചയുമുണ്ട്. അതിനാൽ ത്വക്കിൽക്കൂടെ ശീതോഷ്ണാദിജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നതിൽ വിരോധമില്ല.

അവസ്ഥിതിവൈശേഷ്യാ ദിതിചേന്നാഭ്യുപഗമാദ്ധൃദിഹി.

സൂ. 24.

അൎത്ഥം: — അവസ്ഥിതി വൈശേഷ്യാത്=സ്ഥിതിക്ക് വിശേഷതയുള്ളതുകൊണ്ടു. ചന്ദനവത് ഇതി=ചന്ദനംപോലെ എന്നതു. ന ഇതിചേത്=ശക്കകയില്ലെന്നാണെങ്കിൽ. ന=അങ്ങിനെ വരുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ. അഭ്യുപഗമാത്=ശ്രുതി സമ്മതിക്കുന്നതുകൊണ്ടു. ഹൃദിഹി=ആത്മസ്ഥിതി ഹൃദയത്തിലാണെല്ലോ എല്ലാ വേദാന്തത്തിലും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു.

ഭാഷ്യം:—ചന്ദനംപോലെ വിരോധമില്ല എന്നു പറഞ്ഞതു അയുക്തം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ദൃഷ്ടാന്തത്തിന്നും ദാഷ്ടാന്തികത്തിന്നും സാമ്യമില്ലാത്തതുകൊണ്ട്. ദൃഷ്ടാന്തമായ ചന്ദനം ശരീരത്തിൻെറ ഏകദേശത്തിൽ ഇരിക്കുന്നതു കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. ചന്ദനം ശരീരത്തെ മുഴുവനും ആഹ്ലാദിപ്പിക്കുന്നതും അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ട്. ആത്മാവിന്നൊ സകല ദേഹത്തിലും വ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ലാതെ ഏകദേശത്തിലിരിക്കുന്നുവെന്ന അനുഭവമില്ല. അതനുമാനംകൊണ്ടറിയേണം എന്നു പറയപ്പെടുന്നുവെങ്കിൽ ഇതിൽ അനുമാനം സംഭവിക്കയില്ല. ആത്മാവിന്നു ശരീരത്തിൽ ഏകദേശസ്ഥിതി സിദ്ധിച്ചാലല്ലെയോ ചന്ദനംപോലെ എന്നു പറവാൻ തരമുള്ളൂ ആത്മാവിന്നു സൎവ്വഗതത്വം ഉള്ളതുകൊണ്ടോ? ത്വഗിന്ദ്രിയ വ്യാപ്തികൊണ്ടോ അറിവുണ്ടാകുന്നതെന്ന സംശയം തീരുന്നില്ല. ആത്മാവു ഏകദേശത്തിലിരിക്കുന്നുവെന്നതു പ്രത്യക്ഷവുമല്ല. അതുകൊണ്ടനുമാനം സംഭവിക്കയില്ല, എന്ന പക്ഷത്തിന്നു സമാധാനം: ഇതൊരു

ദോഷമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ചന്ദനംപോലെ ആത്മാവും ശരീരത്തിൻെറ ഏകദേശത്തിലിരിക്കുന്നുവെന്നു ശ്രുതി സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. "ഹൃദിഹ്യേവാത്മാ" (പ്രശ്നം. 5-6) ആത്മാവ് ഹൃദയത്തിൽത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. "സവാ ഏഷ ആത്മാഹൃദി" (ഛാം. 8-3-3) ആ ഈ ആത്മാവ് ഹൃദയത്തിൽ ഇരിക്കുന്നു. "കതമആത്മേതി യോയം വിജ്ഞാനമയഃ പ്രാണേഷു ഹൃദ്യന്തർജ്യോതിഃ പുരുഷഃ" (ബൃ. 4-3-7) ആത്മാവ് ഏതാകുന്നു. യാതൊരിവൻ പ്രാണങ്ങളിൽ അറിവുരൂപനായി വിളങ്ങുന്നുവോ അവൻ ഹൃദയത്തിൽ പ്രകാശരൂപനായിരിക്കുന്ന പുരുഷനാകുന്നു. ശരീരത്തിൽ ഹൃദയമാകുന്ന ഏകദേശത്തിൽ ആത്മാവിരിക്കുന്നുവെന്നു എല്ലാ വേദാന്തങ്ങളിലും കാണുന്നതുകൊണ്ടു ദൃഷ്ടാന്തത്തിനും ദാർഷ്ടാന്തികത്തിനും സ്ഥിതിവൈഷമ്യമില്ല. ചന്ദനംപോലെ എന്ന ദൃഷ്ടാന്തം യുക്തംതന്നെ.

ഗുണാദ്വാ ലോകവത്. 25.

അർത്ഥം:—ഗുണാത്‌വാ=ചൈതന്യമാകുന്ന ഗുണത്താലൊ ദേഹവ്യാപിയായ കാര്യം ഉണ്ടാവാം. ലോകവത്=ലോകത്തിൽ കാണുന്നതുപോലെ ഇവിടെയും ആവാം.

ഭാഷ്യം:—അണുപ്രായമായിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും ജീവൻെറ ചൈതന്യവ്യാപ്തിയാൽ ദേഹവ്യാപിയായ സകല കാര്യവും മുടങ്ങാതെ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കും. ലോകത്തിൽ ഒരു രത്നമോ ദീപമോ ഒരു മുറിയിൽ ഒരേടത്തിരുന്നുകൊണ്ടു അതിൻെറ പ്രഭ മുറിയിൽ മുഴുവനും വ്യാപിക്കുന്നതുപോലെ ഇവിടെയും ജീവചൈതന്യവ്യാപ്തി ശരീരത്തിൽ എങ്ങും വ്യാപിച്ച് കാര്യത്തെ നടത്തും.

അവയവസഹിതചന്ദനം ദേഹത്തിൽ വ്യാപിച്ച് സകലഭാഗത്തെയും ആഹ്ലാദിപ്പിക്കാം. അണുപ്രായനായ ജീവൻ അവയവരഹിതനാകയാൽ ശരീരം മുഴുവൻ വ്യാപിക്കുന്നതെങ്ങിനെയെന്ന സംശയമുണ്ടാകാമെങ്കിൽ അതിനെ പരിഹരിപ്പാൻ "ഗുണാദ്വാ ലോകവത്" എന്ന സൂത്രം മതിയാകും എന്നഭിപ്രായമാണ് ഈ സൂത്രത്തിന്നു കാരണം.

വ്യതിരേകോഗന്ധവത്. സൂം 26.

അൎത്ഥം:—ഗന്ധവത്=വാസനയെന്നപോലെ. വ്യതിരേകഃ=വേറിട്ടുമിരിക്കാം.

ഭാഷ്യം:—ഗന്ധമുള്ള പുഷ്പം മുതലായതിനെ കയ്യിലെടുക്കാതെതന്നെ ഗുണമായ ഗന്ധം ഗുണിയായ പുഷ്പത്തിലിരിക്കെ മണത്തറിവാൻ കഴിയുന്നതിനാൽ ഗുണത്തിന്നും വ്യാപ്തിയുണ്ടെന്നനുഭവപ്പെടുന്നു. അതുപോലെ അണുപ്രായനായ ജീവൻെറ ചൈതന്യമാകുന്ന ഗുണം ശരീരത്തിൽ രോമരോമാന്തരം വ്യാപിച്ച് ശരീരസംബന്ധമായ സകലത്തെയും അറിന്നതിന്നു തടസ്ഥമില്ല. അതുകൊണ്ടു ഗുണത്തിന്നു ദ്രവ്യത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിപ്പു സംഭവിക്കയില്ലെന്നു പറഞ്ഞതിന്നു വ്യഭിചാരം കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഗുണമായിരുന്നാലും വ്യാപ്തിയുണ്ടാവാൻ വിരോധമില്ല എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

ശങ്ക:—ഗന്ധത്തിന്നു ആശ്രയസഹിതമായ വേർപാടെ കാണപ്പെടുന്നുള്ള എന്നാണെങ്കിൽ ഉത്തരം:—അങ്ങിനെയില്ല—എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഏതൊരു മൂലദ്രവ്യത്തിൽനിന്നു ഗുണം വേറിടുന്നുവോ അപ്പോൾ ആ മൂലദ്രവ്യത്തിന്നു ക്ഷയം ഉണ്ടാകേണ്ടിവരും. അങ്ങിനെ കാണപ്പെടുന്നില്ല. ഗുണവ്യതിരേകാവസ്ഥയിലും മൂലദ്രവ്യം പൂൎവ്വാവസ്ഥയിൽനിന്നു ക്ഷയിക്കാതിരിക്കുന്നതു കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഗുണം മൂലദ്രവ്യത്തിൽനിന്നു പിരിഞ്ഞാൽ അതിന്നുമുമ്പെയുള്ള ഘനം—തൂക്കം—കാണ്മാൻ അവകാശമില്ല. അങ്ങിനെ ഘനം കുറഞ്ഞതായിട്ടു കാണപ്പെടുന്നതുമില്ല.

ശങ്ക:—ഇതിരിക്കട്ടെ. ഗന്ധപരമാണുക്കൾ അതിമാത്രം സൂക്ഷ്മങ്ങളാകയാൽ അതിന്നു മൂലദ്രവ്യത്തിൽനിന്നു വേറിടാതെതന്നെ വ്യാപിച്ച് നാസാപുടത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു വാസനയെ ജനിപ്പിക്കുവാൻ കഴിയും. ആ പരമാണുക്കൾ സൂക്ഷ്മങ്ങളാകയാൽ മൂലദ്രവ്യത്തിന്നു ഘനം കുറയുവാൻ അവകാശമില്ലെന്നും വരാം. എന്നാണെങ്കിൽ,

ഉത്തരം:—അങ്ങിനെയല്ല: നാഗകേസരം മുതലായവ ഗന്ധാകൃതിയായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നുവെന്നറിയപ്പെടുന്നു. ഗന്ധ

പരമാണുക്കഠം അതിസൂക്ഷ്മങ്ങളാകയാൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങഠംക്കു വിഷയവുമല്ല. നാഗകേസരംപോലെയുള്ളവ ഗന്ധാസ്പദദ്രവ്യമെന്നല്ല; ഗന്ധംതന്നെ എന്നാണറിയപ്പെടുന്നത്. ലോകത്തിൽ നാഗകേസരംപോലെയുള്ള സാധനത്തെ ഗന്ധദ്രവ്യം എന്നറിയപ്പെടുന്നില്ല. ഗന്ധം തന്നെ എന്നേ അറിയപ്പെടുന്നുള്ളൂ. പരമാണുക്കഠം ഇന്ദ്രിയഗോചരങ്ങളുമല്ല

ശങ്ക:—ദ്രുപാദികളെ പിരിഞ്ഞിട്ടുള്ള ഗന്ധം അനുഭവപ്പെടാത്തതിനാൽ ആശ്രയത്തിൽനിന്നു പിരിഞ്ഞ ഗന്ധം ഉണ്ടാവാൻ പാടില്ല എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങനെയില്ല:—പ്രത്യക്ഷമിരിക്കെ അനുമാനത്തിന്നവസരമില്ല. ലോകത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുന്നതിനെ അതിക്രമിക്കാതെ തന്നെ നിരൂപണം ചെയ്യേണ്ടതാവശ്യം.

നാവിനാൽ രസം അറിയപ്പെടുന്നു. അതുപോലെ നാവു തന്നെ ദ്രുപാദികളെയും അറിയണം എന്ന നിയമം ഉണ്ടാക്കാൻ ആൎക്കും കഴികയില്ല. അസാധാരണമായ കല്പനം വിഹിതമല്ല.

—:❋✳❋:—

തഥാച ദൎശയതി. സൂം. 27.

ഹൃദയത്തിൽ ആത്മാവിരിക്കുന്നു. ആത്മാവിൻെറ ആകൃതി അണുപരിമാണം തന്നെയെന്നും ഉറപ്പിച്ചതിൽ പിന്നെ അതേവിധത്തിൽ "ആലോമഭ്യഃ ആനഖാഗ്രേഭ്യഃ" (ഛാം. 8-8-1) രോമരോമാന്തരം വരെയും നഖാഗ്രം വരേയും ജീവഗുണമായ ചൈതന്യം വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നും ശ്രുതി കാട്ടിത്തരുന്നു.

—❋✳❋—

പൃഥഗുപദേശാത്. സൂം. 28.

ആത്മാവിനെയും ചൈതന്യത്തേയും വേർതിരിച്ചുപദേശിക്കുന്നതിനാൽ ചൈതന്യഗുണത്താൽ ശരീരത്തിൽ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിയറിയപ്പെടുന്നു.

ഭാഷ്യം:—പ്രജ്ഞയാശരീരം സമാരുഹ്യ" (കൌ. 3-6) പ്രജ്ഞയാൽ ശരീരത്തിൽ എങ്ങും വ്യാപിച്ചിട്ടു. എന്ന വാക്യ

ത്താൽ കർത്തൃത്വം ആത്മാവിലും കരണത്വം പ്രജ്ഞയിലും വേറെ വേറെ കാണിച്ചിരിക്കയാൽ ആത്മാവിന്നു ചൈതന്യ ഗുണം നിമിത്തം ശരീരവ്യാപ്തി പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

അതുകൂടാതെ "തദേഷാം പ്രാണാനാം വിജ്ഞാനേന വിജ്ഞാനമാദായ" (ബ്യം. 2-1-17) അവൻ ഈ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വിജ്ഞാനത്താൽ വിജ്ഞാനത്തെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടു് ഇരുന്നു, എന്ന വചനം കർത്താവായ ശാരീരനിൽ നിന്നു വേറെതന്നെ വിജ്ഞാനത്തെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു അണുപ്രായനായ ആത്മാവു്-ശാരീരൻ-വിജ്ഞാനശക്തിയാൽ ശരീരം മുഴുവനും വ്യാപിക്കുന്നുവെന്നതിനെ ബലപ്പെടുത്തുന്നു.

—: ✳✳✳ :—

തദ്ഗുണസാരത്വാത്തുതദ്വ്യപദേശഃ പ്രാജ്ഞവത്. സൂം. 29.

അർത്ഥം:— തു=ഇതുവരെ പറഞ്ഞ ആശങ്കക്കവകാശമില്ലെന്നു നിഷേധിപ്പാൻ തുശബ്ദം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:— തൽഗുണസാരത്വാത്=അണുവായ ബുദ്ധിയുടെ ഗുണങ്ങളായ രാഗദ്വേഷാദികൾ ഉള്ളതുകൊണ്ടു തദ്വ്യപദേശഃ=ആത്മാവിന്നു അണുത്വാദിപരിമാണങ്ങൾ കല്പിച്ചതാകുന്നു. പ്രാജ്ഞവത്=പരമാത്മാവിനെപോലെത്തന്നെ ജീവനുമാകുന്നു.

ഭാഷ്യം:— തു ശബ്ദം ആശങ്കയെ നിരാകരിക്കുന്നു. ആത്മാവണുവെന്നതു വാസ്തവമല്ല. ഉൽപത്തി ജീവനുണ്ടെന്നു ശ്രുതിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടും പരബ്രഹ്മംതന്നെ ശരീരാദികാര്യവർഗ്ഗത്തിൽ പ്രവേശിച്ചുവെന്നും ശ്രുതിയുള്ളതിനാൽ ജീവൻ പരബ്രഹ്മംതന്നെയെന്നു പറയപ്പെട്ടു.

പരബ്രഹ്മംതന്നെ ജീവനെങ്കിൽ ബ്രഹ്മംപോലെ ജീവനും ബ്രഹത്തായിത്തന്നെയിരിപ്പാനറ്റനാകുന്നു. പരബ്രഹ്മം വിഭുവാണെന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ജീവനും വിഭുതന്നെ. അതുകൊണ്ടുതന്നെ "സവാഏഷമഹാനജ ആത്മായോയം വിജ്ഞാനമയഃ പ്രാണേഷു" (ബ്യം 4-4-22) ഇപ്രകാരം ശ്രുതിസ്മൃതികൾ ജീവൻെറ മഹത്വവിഭുത്വാദികളെ സമർത്ഥിച്ചിരിക്കുന്നു.

അണുവായ ജീവന്നു സൎവ്വശരീരവ്യാപ്തി സംഭവിക്കയില്ല. ത്വക്സംബന്ധംനിമിത്തമാണതുണ്ടാകുന്നത് എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങിനെയല്ല. അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ കാലിൽ ഒരു മുള്ളു കുത്തിയാൽ ശരീരത്തിൽ മുഴുവനും വേദനയുണ്ടാകേണം. ത്വക് ശരീരം മുഴുവനും വ്യാപിച്ചതാണെല്ലോ. ത്വക്കിൽക്കൂടെയാണ് ജീവനറിയുന്നതെങ്കിൽ ആ വേദന ശരീരത്തിൽ മുഴുവനും വ്യാപിക്കേണം അങ്ങിനെ അനുഭവപ്പെടുന്നില്ല കാലിൽമാത്രമേ വേദന അറിയപ്പെടുന്നുള്ളു. അണുവിന്നു ഗുണവ്യാപ്തിയില്ല. അണുഗുണം എവിടെ നില്ക്കുന്നുവോ അവിടെ മാത്രമേ ഇരിക്കയുള്ളു. അന്യത്ര വ്യാപിക്കയില്ല. ഗുണം ഗുണിയെ ആശ്രയിക്കാഞ്ഞാൽ ഗുണംതന്നെയില്ലെന്നു വരും. പ്രദീപപ്രഭക്ക് വ്യാപ്തിയുള്ളതുകൊണ്ടു പ്രഭ ദ്രവ്യാന്തരമാണ്—അന്യമായ ദ്രവ്യമാണ്—എന്നു പൂൎവ്വന്മാർ നിശ്ചയിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദ്രവ്യത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന ദ്രവ്യം സഞ്ചരിക്കും. ഗുണിയായ ദ്രവ്യത്തെ ആശ്രയിക്കാഞ്ഞാൽ ഗുണമേയില്ലെന്നു വരും. ഗന്ധവും ഗുണമാകയാൽ അതിന്നാശ്രയമായ പുഷ്പാദിദ്രവ്യസംയോഗത്താൽത്തന്നെ സഞ്ചരിക്കയുള്ളു. ജലത്തിൽ വാസന അനുഭവപ്പെടുമ്പോൾ അറിവില്ലാത്ത ചിലർ വാസന ജലത്തിൻെറതാണെന്നു ധരിക്കും. അതു ശരിയല്ല. ജലത്തിലോ വായുവിലോ ഗന്ധം ഉണ്ടെന്നുകണ്ടാൽ അതു ഭൂമിയുടെതാണെന്നു ധരിക്കേണം. അതുകൊണ്ടു ഗുണം ഗുണിയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കും. ഈ ന്യായാനുസരണം ജീവചൈതന്യം ശരീരം മുഴുവൻ വ്യാപിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ജീവൻ അണുപ്രായനല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അഗ്നിയുടെ സ്വരൂപം പ്രഭയും ഉഷ്ണവുമെന്നപോലെ ജീവൻെറ സ്വരൂപം ചൈതന്യമാകുന്നു. ചൈതന്യം സമസ്തശരീരത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുന്നതിനാൽ ജീവൻ അണുപ്രായനല്ല. ചൈതന്യസ്വരൂപനാകുന്നു. ഇവിടെ ഗുണം ഗുണിയെന്ന വിഭാഗമില്ല. ജീവൻഗുണി, ചൈതന്യം ഗുണം എന്ന വിഭാഗത്തിന്നവകാശമില്ല. ചൈതന്യം സ്വരൂപംതന്നെ. ഗുണമല്ല. അതുകൊണ്ട് ഗുണം ഗുണിയെന്ന വിഭാഗമില്ലെന്നു സാരം. ഇതിനാൽതന്നെ ശരീരപ്രമാണം ജീവൻ എന്നതും നിരസിക്കപ്പെട്ടു. വിഭുതന്നെ ജീവൻ എന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

അണുത്വാദിവ്യപദേശം ജീവനെകുറിച്ചെങ്ങിനെയെന്നുള്ള ആകാംക്ഷക്കു സമാധാനം "തൽഗുണസാരത്വാത്തു തദ്വ്യപദേശഃ" എന്ന സൂത്രത്താൽ പറയപ്പെടുന്നു. തത്=എന്ന സൂത്രത്തിലെ ശബ്ദം ബുദ്ധിയെ കാണിക്കുന്നു. ബുദ്ധിയുടെ ഗുണങ്ങൾ ഇച്ഛാ, ദ്വേഷം, സുഖം, ദുഃഖം എന്നവയാകയാൽ അവയെ സാരമായിട്ടു—പ്രധാനമായിട്ടു സംസാരാവസ്ഥയിൽ ആർ കരുതുന്നുവോ, അവൻ തൽഗുണപ്രധാനൻ എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. തൽഗുണപ്രധാനൻെറ ഭാവം തൽഗുണപ്രാധാന്യം. ബുദ്ധിയുടെ ഗുണങ്ങളോടു സംബന്ധം ഇല്ലെന്നുവരുമ്പോൾ ജീവന്നു തൽഗുണപ്രധാനത്വവും ഇല്ലെന്നു സിദ്ധം-കേവലനായ-ബുദ്ധിഗുണസംയുക്തനല്ലാത്ത-ആത്മാവോ സംസാരിയുമല്ല. ബുദ്ധിയുടെ ഗുണങ്ങളായ രാഗദ്വേഷാദികളെ സ്വഗുണങ്ങളായിട്ടു തെററായി ധരിച്ച ദോഷംനിമിത്തം സംസാരിയെന്ന നില വന്നുചേൎന്നതാണ്. തന്നിമിത്തം കർത്തൃത്വം, ഭോക്തൃത്വം മുതലായ ലക്ഷണമുള്ള സംസാരിഭാവം അകത്താവും അഭോക്താവും നിത്യമുക്തനുമായ ആത്മാവിൽ ആരോപമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു സംസാരനിലയിൽ ബുദ്ധിഗുണാധ്യാസംനിമിത്തം ജീവൻെറ പരിമാണത്തെ-അളവിനെ-വലുത്, ചെറുത്, എന്നീ ആകൃതിഭേദത്തെകുറിച്ചുള്ള വ്യപദേശം ഉണ്ടായതാണ്. സ്വതേ ഒരളവുള്ള വസ്തുവല്ല ജീവൻ എന്നു ശ്രുതി വ്യക്തമാക്കീട്ടുണ്ട്:—ബുദ്ധ്യാദ്യുപാധികളുടെ ഉൽക്രാന്തി—ശരീരവേർപാടുനിമിത്തം ജീവൻപോയി എന്ന വ്യവഹാരം—ലോകത്തിൽ ഉണ്ടായിരിക്കുന്നു. സ്വതേ പോക്കോ വരവോ ഒന്നും ജീവന്നില്ല. ''ബാലാഗ്രശതഭാഗസ്യ ശതധാകല്പിതസ്യച ഭാഗോജീവഃ സവിജ്ഞേയഃ സചാനന്ത്യായകല്പതേ" (ശ്വേ. 5-9) ഇതിലെ അന്ത്യവചനം—ആനന്ത്യായകല്പതേ—എന്നത് ജീവൻ അപരിച്ഛിന്നബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. അണുത്വാദിവ്യവഹാരം ഉപചാരമായിട്ടും ആനന്ത്യം വാസ്തവമായിട്ടും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. രണ്ടും മുഖ്യമാവാൻ തരമില്ല. ഒന്നിനോടു മറെറാന്നിന്നു ചേർച്ചയില്ല. ആനന്ത്യം ഔപചാരികം എന്നറിവാൻ സാധിക്കയില്ല. എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളും ജീവൻെറ സത്യസ്വരൂപം ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നു. രണ്ടിനേയും പരിശോധിച്ചുകൊണ്ട് ഉപനിഷത്തിൽ

കാണുന്നതു്:— "ബുദ്ധേർഗ്ഗുണേനാത്മഗുണേനചൈവഹ്യാരാഗ്രമാത്രോഹ്യവരോപിദൃഷ്ടഃ" (ശ്വേ. 6-8) ബുദ്ധിഗുണസംബന്ധംനിമിത്തം ജീവൻ ആരാഗ്രംപോലെ ചെറുതായിട്ടും അതിനാൽ താണനിലയിലും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സ്വന്തം രൂപത്തെ ആശ്രയിച്ചല്ല ആ വിധം കാണപ്പെടുന്നതു്.

ഏഷോƒണരാത്മാ ചേതസാവേദിതവ്യഃ" അണുവായ ഈ ആത്മാവു് ചിത്തത്താൽ അറിയപ്പെടുവാൻ യോഗ്യൻ. (മുണ്ഡം 3-1-9) പരമാത്മാവിനെ ചക്ഷുരാദീന്ദ്രിയങ്ങളാൽ അറിവാൻ കഴികയില്ലെന്നും പരിശുദ്ധജ്ഞാനത്താൽ മാത്രം ഗ്രാഹ്യനെന്നും പറയുന്നപ്രകരണത്തിലാണു് മേൽകാണിച്ച ശ്രുതി കാണപ്പെടുന്നതു്. ജീവനു് അണുപരിമാണത്വവ്യപദേശം മുഖ്യമല്ല. അറിവാൻ കഴിയാത്ത സൂക്ഷ്മസ്വരൂപമാണു് ഉപാധിസംബന്ധംനിമിത്തമാണു് അണുത്വാഭിപ്രായം ഉപനിഷത്തുകളിൽ കാണപ്പെടുന്നതെന്നേ വരികയുള്ളു. "പ്രജ്ഞയാശരീരമാരുഹ്യ" (കൌഷീം. 3-7) എന്ന ശ്രുതി ബുദ്ധിനിമിത്തമാണു് ശരീരാധിവാസം ജീവനു കാണപ്പെടുന്നതു് എന്നും ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. കല്ലുകൊണ്ടുണ്ടാക്കിയ മനുഷ്യസ്വരൂപത്തെ ശിലാപുത്രൻ എന്നു പറയുന്നതുപോലെ ബുദ്ധ്യുപാധിനിമിത്തം ശരീരത്തെ ജീവനുള്ളതാക്കി നിലനിൎത്തുന്ന ഗുണത്താൽ ജീവത്വവ്യവഹാരം നിലനിന്നുവരുന്നു. ഇങ്ങിനെയിരിക്കയാൽ ഗുണം ഗുണി എന്ന വ്യവഹാരത്തിന്നും സ്ഥാനമില്ല. ഹൃദയത്തിലിരിക്കുന്നു ജീവൻ എന്ന കല്പനയും ബുദ്ധിഗതനായതിനെത്തന്നെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ശരീരത്തിൽനിന്നാർപിരിഞ്ഞാൽ ഞാനുംപിരിയും, ആർ ശരീരത്തിൽ നിലച്ചുനിന്നാൽ ഞാനും നിൽക്കും എന്നാലോചിച്ചപ്പോൾ "സപ്രാണമസൃത" അവൻ പ്രാണനെ സൃഷ്ടിച്ചു. (പ്രശ്നം. 6-4)

ഉൽക്രാന്തിയില്ലെങ്കിൽ ഗത്യാഗതികളുമില്ല എന്നാണു് ശ്രുതിസാരം. ഈവിധം ജീവൻ ഉപാധിയെ അഭിമാനിക്കുന്നതിനാൽ അണുത്വാദ്യപദേശം കാണപ്പെടുന്നു. പ്രാജ്ഞനെപ്പോലെ എന്നതിൻെറ സാരം. പ്രാജ്ഞനായ പരമാത്മാവിനെയും ഗുണസഹിതനായിട്ടുപാസിക്കുമ്പോൾ ഉപാധിയുക്ത

നെന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നുണ്ട്. "അണീയാൻവ്രീഹേർവ്വായ വാദ്വാ" (ഛാം. 3-14-3) വ്രീഹി, യവം, എന്നിവയെക്കാാം കൃശൻ എന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു.

"മനോമയഃ പ്രാണശരീരഃ സർവ്വഗന്ധഃ സർവ്വരസഃ സത്യകാമഃ സത്യസങ്കല്പഃ" ഛാം. 3-14-2)

എന്നിങ്ങനെ പ്രാജ്ഞോപാസനയിൽ പറയുന്നതുപോലെ ജീവോപാസനയേയും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ജീവപരമാത്മാക്കാംക്കു അഭേദംതന്നെ ശ്രുതി ഏതുവിധത്തിലും ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

അവതാരികാഭാഷ്യം:—ഇതിരിക്കട്ടെ:— ബുദ്ധിഗുണസംയോഗംനിമിത്തമാണ് ആത്മാവിന്നു സംസാരിത്വം എങ്കിൽ ആ സംയോഗം ഇല്ലാതാകുമ്പോാം ആത്മാവില്ലെന്നോ സംസാരിയല്ലെന്നോ വരുമെല്ലൊ എന്ന ശങ്കക്കു സമാധാനം പറവാൻ അനന്തരസൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

യാവദാത്മഭാവിത്വാച്ച നദോഷസ്തദ്ദർശനാത്. സൂ. 30.

അർത്ഥം:—യാവദാത്മഭാവിത്വാത്=സമ്യഗ്ദർശനത്താൽ ആത്മസ്വരൂപമറിയുന്നതുവരെ ജീവഭാവംഉണ്ടായിരിക്കയാൽ. ന ദോഷഃ=ദോഷമില്ല. തദ്ദർശനാത്=അതിനെ ശാസ്ത്രവും അറിയിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—മുമ്പേ സൂചിപ്പിച്ച ദോഷം വരുമെന്ന ശങ്കക്കവകാശമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ആത്മസ്വരൂപയാഥാർത്ഥ്യം അറിയുന്നതുവരെ ജീവന്നു ബുദ്ധിസംയോഗം ഉണ്ടായിരിക്കും. ഈ ആത്മാവ് എത്രകാലം സംസാരിയായിരിക്കുന്നുവോ, എത്രകാലം സമ്യഗ്ദർശനത്താൽ സംസാരിത്വം നശിക്കാതിരിക്കുന്നുവോ അത്രകാലവും ബുദ്ധിസംയോഗം നശിക്കയില്ല. എത്രകാലം ബുദ്ധ്യുപാധിസംബന്ധമുണ്ടായിരിക്കുമോ അത്രകാലവും ജീവന്നു ജീവഭാവവും സംസാരിത്വവും നിലനില്ക്കും.

പരമാത്മാകട്ടെ ബുദ്ധ്യുപാധിസംബന്ധത്താൽ കല്പിക്കപ്പെട്ടതിനാലല്ലാതെ ജീവനെന്ന പേരുള്ള അന്യമായ ഒരു

ത്വമില്ല എന്നാകുന്നു. നിത്യമുക്തനും സർവ്വജ്ഞനുമായ ഈശ്വരനിൽനിന്നന്യമായ ഒരു ത്വമില്ലെന്നാണ് വേദാന്താർത്ഥനിരൂപണത്തിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നത്.

"നാന്യോതോഽസ്തിദ്രഷ്ടാ, ശ്രോതാ, മന്താ"(ബൃം 37-23) ആത്മാവിൽനിന്നന്യനായിട്ടു കാണുന്നവനും കേൾക്കുന്നവനും മനനം ചെയ്യുന്നവനുമില്ല. "നാന്യദതോസ്തിദ്രഷ്ടൃ, ശ്രോതൃ, മന്തൃ, വിജ്ഞാതൃ" (ഛാം. 6-8-7) അർത്ഥം മുമ്പേ പറഞ്ഞതു തന്നെ.

"തത്വമസി" (ഛാം. 6-1-6) അതു നീയാകുന്നു.

"അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' (ബൃം. 1-4-7) ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു. എന്നിങ്ങിനെ ആത്മസ്വരൂപത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന ശ്രുതികൾ അനേകമുണ്ട്.

ആത്മയാഥാർത്ഥ്യബോധംവരെയാണ് ബുദ്ധിസംയോഗം എന്നെങ്ങിനെയറിയുന്നു: ശാസ്ത്രം അങ്ങിനെയാണെല്ലൊ അറിയിക്കുന്നത്.

"യോഽയം വിജ്ഞാനമയഃ പ്രാണേഷു ഹൃദ്യന്തഃ ജ്യോതിഃ പുരുഷഃ സസമാനഃ സന്നുഭൌ ലോകാവനുസഞ്ചരതി ധ്യായതീവലേലായതീവ" (ബൃം 4-3-7) പ്രാണങ്ങളിൽ (ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ) അറിവു രൂപനായും ഹൃദയാന്തർഭാഗത്തിൽ ജ്യോതിഃസ്വരൂപനുമായ യാതൊരുവനുണ്ടോ അവൻ ഉപാധിസഹിതനായിട്ടു ജാഗ്രത്ത്, സ്വപ്നം എന്ന രണ്ടവസ്ഥകളിലും സഞ്ചരിക്കുന്നു. ബുദ്ധി ധ്യാനിക്കുമ്പോൾ ആത്മാവ് ധ്യാനിക്കുന്നവനെപോലെയും, ബുദ്ധി ചലിക്കുമ്പോൾ ആത്മാവ് ചലിക്കുന്നവനെപോലെയും ഇരിക്കുന്നു. ധ്യാനചലനാദികൾ ആത്മാവിന്നുള്ളതല്ല. ബുദ്ധിസംബന്ധം നിമിത്തം ആത്മാവിലുള്ളതുപോലെ തോന്നുന്നതാണ്.

"വിജ്ഞാനമയഃ" എന്നതിന്നു ബുദ്ധിസ്വരൂപനെന്നർത്ഥം നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു. വേറൊരേടത്ത് വിജ്ഞാനമയഃ മനോമയഃ പ്രാണമയശ്ചക്ഷുർമ്മയഃ ശ്രോത്രമയഃ എന്നും കാണുന്നുണ്ട്. അതിൽ വിജ്ഞാനമയനെ മനസ്സു മുതലായതോടു ചേർത്തി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ബുദ്ധിമയത്വം എന്നത് ബുദ്ധിഗുണങ്ങളോടുള്ള ചേൎച്ച യെത്തന്നെ കാണിക്കുന്നതു്.

ലോകത്തിൽ സ്ത്ര്യാദിവിഷയത്തിൽ രാഗാധിക്യമുള്ള ഒ രാളെ സ്ത്രീമയൻ എന്നു പറയുന്നതുപോലെ, ബുദ്ധിഗുണസാര പ്രധാനം നിമിത്തം ആത്മാവിനെ ബുദ്ധിമയൻ എന്നു പറ ഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയാദിസഹിതനായിട്ടു ആത്മാവു്-ജീവൻ- രണ്ടു ലോകങ്ങളിൽ ക്രമത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നുവെന്നതിൽ ഈ ശരീരത്തിൽനിന്നു വേറിടുകയും വീണ്ടും ജനിക്കുകയും ചെയ്യു മ്പോഴും ലോകാന്തരഗതികളിൽ ഇന്ദ്രിയാദിസഹിതത്വം ഇല്ലാ താകുന്നില്ല എന്നറിയിക്കുന്നു.

ആത്മാവു് ധ്യാനിക്കയോ ചലിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. അങ്ങിനെ തോന്നുന്നതു മിഥ്യാജ്ഞാനമാണെന്നു കാണിപ്പാനാ ണ് "ധ്യായതീവലേലായതീവ" എന്നുപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന തു്. സത്യജ്ഞാനമുണ്ടാകുമ്പോൾ ഈ തോന്നൽ ഇല്ലാതാവുക യും ചെയ്യും എന്നൎത്ഥത്തെ ശ്രുതി സ്പഷ്ടമാക്കുന്നു:—"വേദാഹ മേതംപുരുഷം മഹാന്തമാദിത്യവൎണ്ണം തമസഃപരസ്താത് തമേ വവിദിത്വാതിമൃത്യുമേതിനാന്യഃ പന്ഥാവിദ്യതേ / യനായ" (ശ്വേതാം. 3-8) ഈ ആത്മാവിനെ മഹാനായ പുരുഷനും അ ജ്ഞാനാതീതനും സൂൎയ്യനെപ്പോലെ ജ്യോതിൎമ്മയനുമാണെന്നു ഞാനറിയുന്നു. അവനെത്തന്നെ അറിഞ്ഞിട്ടു മരണമില്ലാത്തവ നായി ഭവിക്കുന്നു. അതു മാത്രമല്ലാതെ രക്ഷാമാൎഗ്ഗം അന്യമാ യിട്ടില്ല.

അവതാരികാഭാഷ്യം:—സുഷുപ്തിയിലും പ്രലയത്തിലും ആ ത്മാവിന്നു ബുദ്ധിസംബന്ധമില്ലെന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നു:— "സതാസൌമ്യ തദാസമ്പന്നോഭവതി സ്വമപീതോ ഭവതി" (ഛാം. 6-8-1) ഹേ സൌമ്യ അപ്പോൾ—(സുഷുപ്ത്യവസ്ഥ യിൽ) ആത്മാവു സദ്രൂപനായ പരമാത്മാവിനോടു ചേൎന്നു് സ്വ ന്തരൂപത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു, എന്ന ശ്രുതി ജീവാത്മാവിന്റെ സകല വികാരത്തെയും വിട്ടിരിക്കുന്ന യഥാൎത്ഥ സ്വരൂപ ത്തെ കാണിക്കുന്നു. അതിനാൽ ആത്മസ്വരൂപബോധം സമ്യ ഗ്ജ്ഞാനത്താൽ ഉണ്ടാകുന്നതുവരെ ജീവാത്മാവിന്നു ബുദ്ധി സംബന്ധം ഉണ്ടെന്നെങ്ങിനെ നിശ്ചയിക്കും എന്ന ശങ്കക്കു സമാധാനം പറവാൻ അനന്തരസൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു:—

— :o: —

പുംസ്ത്വാദിവത്ത്വസ്യ സതോ ഽഭിവ്യക്തിയോഗാത്. സൂം. 31.

അൎത്ഥം:—സതഃ അസ്യ=ബീജരൂപമായിരിക്കുന്ന ബുദ്ധി സംബന്ധത്തിന്നു. പുംസ്ത്വാദിവത്=പുരുഷലക്ഷണമെന്നപോലെ. അഭിവ്യക്തിയോഗാത്=പ്രത്യക്ഷമാവുരുന്നതുപോലെ. ആത്മാവിന്നു ബുദ്ധിസംബന്ധവും ബീജരൂപത്തിലിരിപ്പുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് തു=ആ ശങ്കക്കവകാശമില്ല.

ഭാഷ്യം:—ലോകത്തിൽ പുരുഷലക്ഷണമായ വീൎയ്യം-രേതസ്സ്-മുഖരോമം-മീശ, മുതലായവ ബാല്യത്തിൽ വെളിപ്പെട്ടു കാണുന്നില്ലെങ്കിലും യൌവ്വനത്തിൽ സ്പഷ്ടമായി കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ അവയുടെ ബീജം ശരീരത്തിലുണ്ടെന്നു നിശ്ചയമാകുന്നു. ഇല്ലാതിരുന്നുവെങ്കിൽ യൌവനത്തിൽ അവ കാണപ്പെട്ടുവാനവകാശമില്ല. അതുപോലെ സുഷുപ്തി പ്രലയാവസ്ഥകളിലും ആത്മാവിന്നു ജീവന്ന്-ബുദ്ധിസംയോഗം സൂക്ഷ്മമായിരിപ്പുണ്ട്. ഉണരുമ്പോഴും രണ്ടാമതു ജനിക്കുമ്പോഴും അതു പ്രത്യക്ഷമായി കാണപ്പെടുന്നു.

കാരണമൊന്നുമില്ലാതെ ഒന്നിന്റെയും ഉൽപത്തിയുണ്ടാകയില്ല. ഉണ്ടായാൽ അതിപ്രസംഗം വരും

"സതിസംപദ്യ ന വിദുഃസതി സംപദ്യാമഹ ഇതി" സദ്രൂപത്തിൽ ചേൎന്നുവെവെങ്കിലും സുഷുപ്തിയിൽ ഞങ്ങൾ സദ്രൂപത്തിൽ ചേൎന്നുവന്ന ബോധമുണ്ടാകുന്നില്ല. അതിനാൽ സുഷുപ്തിയിൽ അവിദ്യയോടു—അജ്ഞാനത്തോടു—ജീവാത്മാവിന്നു സംബന്ധമുണ്ടെന്നു എല്ലവൎക്കും അറിയാവുന്നതു തന്നെ. ഉണരുമ്പോൾ സ്ത്രീയോ, പുരുഷനോ, സിംഹമോ പുലിയോ ആരായിരുന്നുവോ; അവരായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. ഞാൻ സദ്രൂപൻ എന്ന ബോധം ഉണ്ടാകുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു ജീവന്നു സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്താൽ സ്വസ്വരൂപാനുഭവമുണ്ടാകുന്നതുവരെ ജനനമരണാദികൾ എത്ര ആവൎത്തിച്ചാലും അജ്ഞാനം നീങ്ങുകയില്ല. ബുദ്ധിഗുണസംബന്ധം ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടേയിരിക്കും.



നിത്യോപലബ്ധ്യനുപലബ്ധിപ്രസംഗോ/ന്യതര
നിയമോവാന്യഥാ. സൂ. 32.

അൎത്ഥം:—അന്യഥാ=ജീവന്നു ബുദ്ധിയാകുന്ന ഉപാധി യെ അംഗീകരിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ. നിത്യോപലബ്ധ്യനുപലബ്ധിപ്രസംഗഃ=എപ്പോഴും ശബ്ദാദിവിഷയജ്ഞാനമോ അതില്ലായ്മ യോ ഉണ്ടായിരിക്കേണം. വാ=അല്ലെങ്കിൽ. അന്യതരനിയമഃ= ആത്മാവിന്നോ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കോ ഗ്രഹണശക്തിക്കു തടസ്ഥ മുണ്ടെന്നു നിശ്ചയിക്കേണ്ടിവരും. എന്നാൽ ഈവിധം സംഭവി ച്ചു കാണുന്നില്ല.

ഭാഷ്യം:—ആത്മാവിന്നു ഉപാധിയായിരിക്കുന്ന അന്തഃക രണം, മനസ്സ്, ബുദ്ധി, വിജ്ഞാനം, ചിത്തം എന്നിവ ഉണ്ടെ ന്നു പലവിധത്തിൽ അവിടവിടെ പറയപ്പെട്ടുന്നു ചിലടി ക്കിൽ വൃത്തിവിഭാഗത്തെ ആസ്പദമാക്കീട്ടു, സംശയം മുതലായ വൃത്തിയുള്ളത് മനസ്സെന്നും, നിശ്ചയം മുതലായ വൃത്തിയുള്ള ത് ബുദ്ധിയെന്നും പറയപ്പെട്ടുന്നു. അപ്രകാരമുള്ള അന്തഃകര ണം- (ഉള്ളിലുള്ള ഇന്ദ്രിയം)- ഉണ്ടെന്നംഗീകരിക്കേണ്ടതായിരി ക്കുന്നു. അതംഗീകരിക്കാതിരുന്നാൽ എപ്പോഴും ജ്ഞാനമോ അതില്ലായ്മയോ ആണെന്നംഗീകരിക്കേണ്ടിവരും. ആത്മാവി ന്നു് ഇന്ദ്രിയം, ശബ്ദാദിവിഷയം എന്നിവ അറിവാനുള്ള സാ ധനങ്ങളാണ് ബുദ്ധി മുതലായവ. ഇവയുള്ളപ്പോഠം എപ്പോ ഴും അറിവുണ്ടായിരിക്കേണ്ടിവരും. കാരണസാമഗ്രി സിദ്ധമാ യിരിക്കെ, കാൎയ്യം ഉണ്ടാകുന്നില്ല എന്നു വന്നാലോ ഒരു സമയ ത്തിലും ജ്ഞാനമുണ്ടാകയുമില്ല. ഈവിധം കാണപ്പെട്ടുന്നില്ല. അല്ലെങ്കിൽ ആത്മാവിന്നോ ഇന്ദ്രിയത്തിന്നോ ഉള്ള ശക്തിക്കു തടസ്ഥം നേരിട്ടിരിക്കും. ആത്മാവിന്നു ശക്തിക്കു തടസ്ഥം ഉണ്ടാകയില്ല.

എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആത്മാവു് വികാരമുള്ള ഒന്നല്ലെ ല്ലൊ. ഇന്ദ്രിയത്തിന്നും ശക്തിപ്രതിബന്ധം ഉണ്ടാകുമെന്നു പറ വാൻ തരമില്ല. പൂൎവോത്തരക്ഷണങ്ങളിൽ ശക്തിയുള്ള ഇന്ദ്രി യത്തിന്നു പെട്ടെന്നു ശക്തിപ്രതിബന്ധം നേരിടാനിടയില്ല. അ തിനാൽ ഏതൊന്നിന്നു അറിയേണം എന്ന ശ്രദ്ധയും, അതി ല്ലായ്മയും ഉണ്ടാകുന്നുവോ അതിന്നാണ് അറിവും അറിവില്ലായ്മ

യും അനുഭവപ്പെടുന്നത്. അതാകുന്നു മനസ്സ് എന്നു പറയപ്പെടുന്ന തത്വം. "അന്യത്രമനാ അഭൂവം നാ ദർശം അന്യത്രമനാ അഭൂവം നാ ശ്രൌഷം." (ബൃം 1-5-3) ഞാൻ മറ്റൊന്നിൽ മനസ്സുവെച്ചിരുന്നു, അതുകൊണ്ടു കണ്ടില്ല. അന്യത്ര മനസ്സായിരുന്നു അതുകൊണ്ടു കേട്ടില്ല. എന്നിങ്ങിനെ എല്ലാവക്കും അനുഭവമുള്ളതിനാൽ മനസ്സെന്ന ഒരു തത്വം ഉണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കാതിരിപ്പാൻ വഴിയില്ല. "മനസാഹ്യേവപശ്യതി മനസാശൃണോതി" (ബൃം. 1_5_3) മനസ്സുകൊണ്ടുതന്നെ കാണുന്നു, മനസ്സുകൊണ്ടുതന്നെ കേൾക്കുന്നു.

കാമഃ സംകല്പഃ വിചികിത്സാ, ശ്രദ്ധാ, അശ്രദ്ധാ, ധൃതി, അധൃതി, ഹ്രീ, ധീ, ഭീ ഇവയെല്ലാം മനസ്സുതന്നെ.(ബൃം.1-5_3) എന്ന ശ്രുതിയുള്ളതുകൊണ്ടു "തൽഗുണസാരത്വാൽ തദ്വ്യപദേശഃ" എന്നു മുമ്പേ ഉറപ്പിച്ചതു യുക്തം തന്നെ.

13-ാം അധികരണം പൂർണ്ണം.

---

14. കർത്രധികരണം സൂം. 33_40.

കർത്താശാസ്ത്രാർത്ഥവത്വാത് സൂം 33.

അർത്ഥം:—കർത്താ=ഈ ജീവൻ കർത്താവാകുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ. ശാസ്ത്രാർത്ഥവത്വാൽ=ശാസ്ത്രാർത്ഥമുള്ളതുകൊണ്ടു തന്നെ.

ഭാഷ്യം:—ബുദ്ധിഗുണസംയോഗം ജീവനുണ്ടെന്നു മുമ്പേ പറഞ്ഞു. അതുകൂടാതെയും ജീവനു ഗുണസംബന്ധമുണ്ടെന്നു കാണിക്കുന്നു:—

ഈ ജീവനു കർത്തൃത്വമുണ്ടു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ "യജേത"=യജിക്കേണം. "ജുഹുയാത്"=ഹോമം ചെയ്യേണം. "ദദ്യാത്"=ദാനം ചെയ്യേണം. എന്നിങ്ങിനെയുള്ള ശാസ്ത്രം അർത്ഥവത്തായതുകൊണ്ടുതന്നെ. ജീവൻ കർത്താവല്ലെന്നുവന്നാൽ ശാസ്ത്രം അർത്ഥവത്തല്ലെന്നുവരും. "ഏഷഹിദ്രഷ്ടാ, ശ്രോതാ, മന്താ, ബോദ്ധാ, കർത്താ, വിജ്ഞാനാത്മാ പുരുഷഃ"

വിജ്ഞാനാത്മാവായ ഈ പുരുഷൻ കാണുന്നവനും, കേൾക്കുന്നവനും, മനനം ചെയ്യുന്നവനും, അറിയുന്നവനും, എല്ലാം ചെയ്യുന്നവനുമാകുന്നു (പ്രം. 5-9) എന്ന ഈ ശ്രുതിയും അൎത്ഥവത്തല്ലെയോ. അതിനാൽ ജീവൻ കൎത്താവാകുന്നു.

വിഹാരോപദേശാത്. സൂം 34.

അൎത്ഥം:—സഞ്ചാരം ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാലും ജീവൻ കൎത്താവാകുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ഇതുകൊണ്ടും ജീവന്നു കർത്തൃത്വം സിദ്ധിക്കുന്നു. സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ജീവൻ സഞ്ചരിക്കുന്നതായി ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു. "സഈയതേ/മൃതോയത്രകാമഃ" ആ ജീവൻ നിത്യനായതിനാൽ വാസന ഏതെതുവിധത്തിൽ സ്പഷ്ടമാകുന്നുവോ അതാതുവിധത്തിൽ സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നു.

"സ്വേ ശരീരേ യഥാകാമം പരിവൎത്തതെ" തന്റെ ശരീരത്തിൽ തന്നിഷ്ടംപോലെ സഞ്ചരിക്കുന്നു. (ബൃം 2-1-18) സഞ്ചാരം ഉള്ളതിനാൽ കർത്തൃത്വമുണ്ടെന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു.

ഉപാദാനാത് സൂം 35.

അൎത്ഥം:—ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്നതായി ശ്രുതിയുള്ളതിനാലും ജീവൻ കൎത്താവാകുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ഇതുകൊണ്ടും ജീവന്നു കർത്തൃത്വം അംഗീകരിക്കേണം. "തദേഷാം പ്രാണാനാം വിജ്ഞാനേന വിജ്ഞാനമാദായ" (ബൃം. 2-1-17) പ്രാണങ്ങളുടെ—ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ—ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽകൂടെ വിജ്ഞാനത്തെ സ്വീകരിച്ചിട്ടു എന്നു കാണുന്നതിനാലും ജീവന്നു കർത്തൃത്വം സിദ്ധിക്കുന്നു.

വ്യപദേശാച്ചക്രിയായാം നചേന്നിർദ്ദേശവിപൎയ്യയഃ സൂം 36.

അൎത്ഥം:—ക്രിയായാം=കൎമ്മത്തിൽ. വ്യപദേശാൽ=പറയപ്പെടുന്നതിനാലും ജീവൻ കൎത്താവാകുന്നു. ന ചേൽ=ജീവ

ന്നില്ല കൎത്തൃത്വം ബുദ്ധിക്കാണെന്നു ധരിച്ചാൽ. നിർദ്ദേശവിപൎയ്യയഃ=നിർദ്ദേശത്തിന്നു മാററം വരുത്തേണ്ടിവരും.

ഇതുകൊണ്ടും ജീവൻ കൎത്താവാണെന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണുന്നു: "വിജ്ഞാനംയജ്ഞംതനുതെ കൎമ്മാണിതനുതേപിച. (തൈ. 2-5-1) വിജ്ഞാനം വൈദികവും ലൌകികവുമായ കൎമ്മങ്ങളെ ചെയ്യുന്നു, എന്നു കാണുന്നതിനാലും ജീവൻ കൎത്താവാകുന്നു.

ശങ്ക:— വിജ്ഞാനശബ്ദം ബുദ്ധിയെക്കാണിക്കുന്നതിനാൽ ജീവനുതിൽനിന്നു കൎത്തൃത്വം എങ്ങനെ നിശ്ചയിക്കും എന്നാണെങ്കിൽ, അങ്ങനെ വരികയില്ല. ഈ നിർദ്ദേശം ജീവനെ ഉദ്ദേശിച്ചതന്നെ. ബുദ്ധിയെ ഉദ്ദേശിച്ചല്ല. ജീവനല്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ നിർദ്ദേശത്തിന്നു വ്യത്യാസം വരുമായിരുന്നു. "വിജ്ഞാനേന" എന്ന തൃതീയവിഭക്തി ഉപയോഗിക്കുമായിരുന്നു. ബുദ്ധിയെ കാണിപ്പാനാണ് ശ്രുതി വിചാരിക്കുന്നതെങ്കിൽ മററുചില ദിക്കിൽ "പ്രാണാനാംവിജ്ഞാനേന വിജ്ഞാനംആദായ" എന്ന തൃതീയ ഉപയോഗിച്ചതായി കാണുന്നുണ്ട്. ഇവിടെയാകട്ടെ "വിജ്ഞാനം യജ്ഞം തനുതേ" എന്നു കൎത്തൃസാമാനാധികരണ്യനിർദ്ദേശം നിമിത്തം ബുദ്ധിയിൽനിന്നു വെറിട്ടിരിക്കുന്ന ആത്മാവിനു കൎത്തൃത്വം നിർദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു വരുന്നതിൽ ദോഷമില്ല.

ഇതിൽ ആക്ഷേപം:— ജീവൻ കൎത്താവാണെങ്കിൽ സ്വതന്ത്രനായിരിക്കേണം. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ എപ്പോഴും തനിക്കു ഹിതം ചെയ്യും അഹിതം ചെയ്യുകയില്ല. വിപരീതം സമ്പാദിക്കുന്നതായിട്ടു കാണപ്പെടുന്നതുമുണ്ട്. സ്വതന്ത്രനായ ആത്മാവിന്നിപ്രകാരമുള്ള പ്രവൃത്തി നിയമത്തിന്നുചിതമല്ലാത്തവിധം കാണപ്പെടുന്നതെങ്ങിനെ എന്ന ശങ്കക്കു സമാധാനം അടുത്ത സൂത്രത്താൽ പറയപ്പെടുന്നു.

ഉപലബ്ധിവദനിയമഃ സൂ. 37.

അൎത്ഥം:—ഉപലബ്ധിവത്=ഉപലബ്ധി- അറിവ്- എന്നപോലെ. അനിയമഃ=ഇഷ്ടാനിഷ്ടസംപാദനത്തിൽ നിയമമില്ലായ്മയിരിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ആത്മാവു് അറിവിൽ സ്വതന്ത്രനായതിനാൽ ഇഷ്ടത്തെയും അനിഷ്ടത്തെയും ഒരുപോലെയറിയുന്നു. അതു പോലെത്തന്നെ ഇഷ്ടത്തെയും അനിഷ്ടത്തെയും സമ്പാദിക്കയും ചെയ്യുന്നു.

ശങ്ക:—ആത്മാവിന്നു-ജീവന്നു-അറിവിലും സ്വാതന്ത്ര്യമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അറിയുവാൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്നുവെല്ലൊ. അങ്ങിനെയില്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അറിവാനുള്ള വിഷയങ്ങളെ – ശബ്ദസ്പർശരൂപാദികളെ – ജീവസന്നിധിയിൽ വെക്കുന്നതല്ലാതെ അറിവിൽ ജീവനെ സഹായിക്കുന്നില്ല. ജീവൻ ചൈതന്യമുള്ളവനാകയാൽ അറിവുതന്നെ ജീവസ്വരൂപം. അതിൽ അന്യാപേക്ഷയില്ല. പ്രയോജനസാധനമായ ക്രിയയിലും ആത്മാവിന്നു സ്വാതന്ത്ര്യമില്ല. ദേശകാലനിമിത്തത്തെ അപേക്ഷിക്കുന്നുണ്ടു്. സഹായത്തെ അപേക്ഷിക്കുന്നതുകൊണ്ടു കൎത്താവിന്നു കൎത്തൃത്വമില്ലെന്നു വരികയില്ല. വിറകും വെള്ളവും അപേക്ഷിക്കുന്ന വെപ്പുകാരൻ വെപ്പുകാരനല്ലെന്നു വരുന്നില്ല. സഹകാരികളുടെ വിചിത്രത നിമിത്തം ആത്മാവിന്നു് ഇഷ്ടാനിഷ്ടപ്രവൃത്തിയിൽ നിയമമില്ലായ്മ ദോഷമാകയില്ല.

ശക്തിവിപൎയ്യയാൽ. സൂ. 38–39.

അൎത്ഥം:—ശക്തിക്കു മാററം വരുന്നതുകൊണ്ടു ബുദ്ധിക്കു കൎത്തൃത്വം ഇരിക്കയില്ല

ഭാഷ്യം:—താഴെ കാണിക്കുന്ന കാരണത്താലും ബുദ്ധിയിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിക്കുന്ന ജീവൻതന്നെ കൎത്താവായിരിപ്പാൻ അൎഹൻ:—വിജ്ഞാനശബ്ദത്താൽ പറയപ്പെട്ടവാൻ യോഗ്യയായ ബുദ്ധിയെ കൎത്താവായി പറയുന്നപക്ഷം ബുദ്ധിയുടെ കരണശക്തിയില്ലാതെയാകും. ബുദ്ധിക്കു കൎത്തൃശക്തിയുണ്ടെന്നു വന്നാൽ ഞാനെന്ന ഭാവം ബുദ്ധിക്കുള്ളതാണെന്നു വരും. പ്രവൃത്തിയിൽ എല്ലാം ഞാനെന്ന ഭാവം കാണപ്പെടുന്നുണ്ടെല്ലൊ. ഞാൻ പോകുന്നു; ഞാൻ വരുന്നു; ഞാൻ ഭക്ഷിക്കുന്നു; ഞാൻ കുടിക്കുന്നു. കൎത്തൃശക്തിക്കു വേണ്ടുന്ന സഹായിയായ കരണശക്തിക്കു മറെറാന്നിനെ കല്പിക്കേണ്ടിവരും. കൎത്താവു് കരണശ

ക്തിയെ ആശ്രയിച്ച പ്രവൃത്തിക്കുന്നവരായിട്ടാണെല്ലോ കാണപ്പെടുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു കരണശക്തിയെന്ന നാമധേയത്തിന്റെ മാത്രം മാററം: വസ്തുവിന്നു മാററമില്ല. കർത്താവിന്നു കരണം ആവശ്യമാണെന്നു നിങ്ങളും അംഗീകരിക്കുമെല്ലൊ. ഒരേ വസ്തുവിന്നു കർത്തൃത്വവും കരണത്വവും ഇരിക്കയില്ലെന്നു നിങ്ങൾക്കും സമ്മതമായിരിക്കുമെന്നു കരുതുന്നു.

അവതാരികാഭാഷ്യം:—ജ്ഞാനസാധനത്തെ വിധിക്കുന്ന ശാസ്ത്രത്തിന്നു ജീവന്നു കർത്തൃത്വമില്ലെന്നു പറവാൻ സാധിക്കയില്ല. എന്നുപദേശിപ്പാൻ അടുത്ത സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു:—

സമാധ്യഭാവാച്ച. സൂത്രം. 39.

അർത്ഥം:—ജീവന്നു് കർത്തൃത്വമില്ലെന്നുവന്നാൽ മോക്ഷശാസ്ത്രത്തിൽ സമാധിയെയുപദേശിക്കുന്ന വാക്യങ്ങളുണ്ടാവാനവകാശമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ മുക്തിയാകുന്ന ഫലത്തെ അനുഭവിക്കുന്നവന്നുതന്നെ അതിന്നുപായമായ സമാധിയും ആവശ്യമുള്ളു. ഭോക്താവായ ആത്മാവിന്നു സമാധി ആവശ്യമില്ലെന്നുവന്നാൽ ഭോക്താവല്ലാത്ത ബുദ്ധിക്കു സമാധിയെന്നാവശ്യവുമില്ല. അതുകൊണ്ടു മോക്ഷശാസ്ത്രത്തിൽ കാണുന്ന സമാധിവിധി നിഷ്ഫലം എന്നു വരും. ഇതാണു് ജീവൻ കർത്താവാണെന്നു കാണിക്കുന്ന മറെറാരുമാർഗ്ഗം.

"ആത്മാവാ അരേദ്രഷ്ടവ്യഃ ശ്രോതവ്യോ മന്തവ്യോ നിദിധ്യാസിതവ്യഃ സവിജിജ്ഞാസിതവ്യഃ" (ബൃ. 2-4-5) അരേ! മൈത്രേയീ ആത്മാവിനെ കാണേണം; കേൾക്കേണം; മനനംചെയ്യേണം; നിരന്തരം ധ്യാനിക്കേണം. ആത്മാവിനെയറിവാനാണ് ഇച്ഛിക്കേണ്ടതു്.

ഓമിത്യേവംധ്യായഥ ആത്മാനം (മുണ്ഡ. 2-2-6) ഓംകാരപ്രതിമാരൂപത്തിൽ ആത്മാവിനെ ധ്യാനിക്കുവിൻ എന്നിങ്ങിനെ വേദാന്തങ്ങളിൽ വിധിച്ചിരിക്കുന്ന മന്ത്രങ്ങളുള്ളതിനാൽ ജീവൻ കർത്താവുതന്നെ. അങ്ങിനെയല്ലെങ്കിൽ ഈമാതിരി മന്ത്രങ്ങൾ അർത്ഥവത്താകയില്ല.

14-ാം അധികരണം പൂർണ്ണം.

---

15. തക്ഷാധികരണം സൂ. 40.

യഥാചതക്ഷോഭയഥാ. 40.

ച=കർത്തൃത്വം ആത്മാവിന്നു സ്വാഭാവികമല്ല എന്നു കാണിപ്പാൻ ചകാരം.

യഥാ=എപ്രകാരം. തക്ഷഃ=തച്ചൻ. ഉഭയഥാ=രണ്ടുവിധത്തിലുമായിരിക്കുന്നുവോ അപ്രകാരം ജീവനും, കർത്താവും അകർത്താവുമായിരിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ജീവൻ കർത്താവായാൽ മാത്രമേ മോക്ഷശാസ്ത്രത്തിന്നു സാഫല്യമുള്ളുവെന്നു പറയപ്പെട്ടു. അത്—കർത്തൃത്വം—സ്വാഭാവികമോ ഉപാധിനിമിത്തമോ എന്നു വിചാരിക്കപ്പെടുന്നു:—ശാസ്ത്രാൎത്ഥവത്വഹേതുവാൽ ആത്മാവിന്നു കർത്തൃത്വം സ്വാഭാവികമെന്നു ആ വാക്യങ്ങൾതന്നെ കാണിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ; അഭാവത്തിന്നു കാരണം കാണിച്ചിട്ടുമില്ല. എന്ന ശങ്കക്കു സമാധാനം പറയപ്പെടുന്നു:—

ആത്മാവിന്നു സ്വാഭാവികമായ കർത്തൃത്വമില്ല ഉണ്ടെന്നുവന്നാൽ മോക്ഷമില്ലെന്നു വരും ആത്മാവിന്നു കർത്തൃത്വം സ്വാഭാവികം എന്നുവന്നാൽ മോക്ഷത്തിന്നവകാശമില്ല. ഉഷ്ണം ഇല്ലെന്നുവന്നാൽ അഗ്നിയില്ലെന്നു വരുന്നതുപോലെ കർത്തൃത്വം ഇല്ലാതാകയില്ലെങ്കിൽ പുരുഷാൎത്ഥസിദ്ധിയും ഉണ്ടാകയില്ല. ഈ ദോഷത്തിന്നു പരിഹാരംനിമിത്തമില്ലാതാക്കുകയാകുന്നു. അഗ്നിയുടെ ദാഹശക്തിയില്ലാതാക്കാൻ വിറകിനോടുള്ള സംബന്ധം ഇല്ലാതാക്കുകയാണെല്ലൊ, എന്നാണെങ്കിൽ,

നിമിത്തപരിഹാരം സുസാധ്യമല്ല. ശക്തികാൎയ്യംനിമിത്തം സംബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ അത്യന്തപരിഹാരം സംഭവിക്കയില്ല.

ശങ്ക:—മോക്ഷസാധനപരിശീലനത്താൽ ശക്തിയിൽനിന്നുള്ള മോചനം സാധിക്കാമെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ, അതു സാധ്യമല്ല.

സാധനസംയോഗം നിമിത്തമുണ്ടാകുന്നതെല്ലാം അനിത്യമാകുന്നു. നിത്യശുദ്ധ ബുദ്ധമുക്തതാത്മോപദേശത്താൽ മോക്ഷം

സിദ്ധിക്കുമെന്നതു സമ്മതംതന്നെ. എന്നാൽ ആവിധമായ ആത്മോപദേശം സ്വാഭാവികമായ കർത്തൃത്വമിരിക്കുമ്പോൾ സംഭവിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടു ഉപാധിധർമ്മാധ്യാസം നിമിത്തം തന്നെ ആത്മാവിനു കർത്തൃത്വം, സ്വഭാവസിദ്ധമല്ല. ശ്രുതിയും ആവിധം ഉപദേശിക്കുന്നു: "ധ്യായതീവ" (ബൃം 4-3-7) ബുദ്ധി ധ്യാനിക്കുമ്പോൾ ആത്മാവു ധ്യാനിക്കുന്നതുപോലെ തോന്നുന്നു. ആത്മേന്ദ്രിയ മനോയുക്തം ഭോക്തേത്യാഹുർമ്മനീഷിണഃ" (കഠം 3-4) ദേഹം, ഇന്ദ്രിയം, മനസ്സ്, ഇവയോടുകൂടിയ ആത്മാവിനെ ബുദ്ധിമാന്മാർ ഭോക്താവെന്നു പറയുന്നു. അതുകൊണ്ടു ഉപാധിസംബന്ധംകൊണ്ടു തന്നെ ആത്മാവിന്നു കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വാദിവിശേഷം സിദ്ധിച്ചിരിക്കുന്നു. വിവേകം ഉള്ളവർക്കു പരമാത്മാവിൽനിന്നന്യനായ ജീവനെന്നു പേരുള്ള കർത്താവോ ഭോക്താവോ ഇല്ല. "നാന്യോfതോസ്തിദ്രഷ്ടാ" ഇവനിൽനിന്നന്യനായിട്ടു കാണുന്നവനോ കേൾക്കുന്നവനോ ഇല്ല എന്ന ശ്രുതി സിദ്ധാന്തിക്കുന്നുണ്ടു്.

ബുദ്ധ്യാദി സംഘാതത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടു ആത്മാവായ ജീവൻ പരമാത്മാവിൽനിന്നു വേറിട്ടവനല്ല എന്നു വന്നാൽ പരമാത്മാവുതന്നെ സംസാരി എന്നു വരുമെങ്കിലൊ. അങ്ങിനെ വരികയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ജീവന്നു കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വം അവിദ്യാകല്പിതമാകുന്നു. ശാസ്ത്രവും ആവിധം ഉപദേശിക്കുന്നു:—

"യത്രഹി ദ്വൈതമിവഭവതി. തദിതരഇതരംപശ്യതി" (ബൃം. 2-4-14) എതൊരവസ്ഥയിൽ രണ്ടെന്നപോലെ കാണുന്നുവോ ആ നിലയിൽ ഇതരൻ ഇതരത്തെ കാണുന്നു. ജീവൻ സ്വരൂപവിസ്മൃതി നിമിത്തം അന്യ പദാർത്ഥത്തെ കാണുന്നുവെന്നു അവിദ്യാബാധയെ പറഞ്ഞതിൽ പിന്നെ വിദ്യാവസ്ഥയിൽ ആ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വമില്ലെന്നും കാണിക്കുന്നു. "യത്രത്വസ്യസർവ്വമാത്മൈവാ ഭൂൽതൽകേനകം പശ്യേത്" എതൊരവസ്ഥയിൽ. എല്ലാമായ്ഭവിച്ചതു ആത്മാവായ താൻതന്നെ എന്നറിയുന്നുവോ ആ നിലയിൽ ഏതിനാൽ ഏതിനെയറിയും. അറിവാനുള്ള കരണമോ വിഷയമായ ദ്രവ്യമോ തന്നെക്കൂടാതെ അന്യമായില്ലെന്നറിയും. (ബൃം. 2-4-14)

ഇതേ പ്രകാരംതന്നെ ജീവന്നു സ്വപ്നാവസ്ഥയിലും ജാഗ്രദവസ്ഥയിലും ഉപാധിസംബന്ധം നിമിത്തം ശ്രമം ഉണ്ടെന്നു കാണിച്ചതിൽപിന്നെ സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ സ്വരൂപഭൂതനായ പ്രാജ്ഞനോടേകീഭൂതനായപ്പോൾ ശ്രമമില്ലാതെ ആനന്ദസ്വരൂപനായി ഭവിച്ചുവെന്നു ശാസ്ത്രം ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

"തദാ അസ്യൈതദാപ്തകാമ മാത്മകാമമകാമം രൂപം ശോകാന്തരം" (ബൃ. 4-3-21) സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയിൽ ഈ ആത്മാവു് കാമം പുല്ലാം സാധിച്ചും ആത്മാവിനെ മാത്രം കാമിച്ചും ഇതരമായ യാതൊരു കാമമില്ലാതെയും ദുഃഖാതീതനായും ഇരിക്കുമെന്നാരംഭിച്ചിട്ടു "ഏഷാസ്യപരമാഗതി രേഷാസ്യപരമാസംപദേഷോസ്യ പരമോലോക ഏഷോസ്യ പരമആനന്ദഃ" (ബൃ. 4-3-32) ഇതാകുന്നു ജീവാത്മാവിന്റെ അവസാനഗതി. ഇതാകുന്നു പരമസമ്പത്തു്. ഇതാകുന്നു അന്ത്യമായ ലോകം. ഇതാകുന്നു പരമാനന്ദസ്വരൂപം എന്നുപസംഹരിച്ചിരിക്കുന്നു. അതിനെ സൂത്രാചാര്യഭഗവാൻ വ്യാസരും പറയുന്നു. "യഥാചതക്ഷാഭയഥാ" എന്നു്. ഇതിലെ ചകാരത്തിന്നു തു എന്നതിന്റെ അർത്ഥമാണു് പഠിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്.

അതുകൊണ്ടു അഗ്നിക്കു ഉഷ്ണമെന്നപോലെ ആത്മാവിന്നു കർത്തൃത്വം സ്വഭാവമാണെന്നു വിചാരിച്ചുകൂടാ. തച്ചൻ, അവന്റെ ആയുധാദിസാധനങ്ങൾ കയ്യിലെടുത്തു പ്രവൃത്തിക്കുമ്പോൾ ദുഃഖിയായിരിക്കുന്നു. അവനതന്നെ കരണങ്ങളെ വെടിഞ്ഞു് ഗൃഹത്തിൽചെന്നു് സ്വസ്ഥനും സുഖിയും, പ്രവൃത്തിരഹിതനും ആയിരിക്കുന്നുവോ അതുപോലെ അവിദ്യാബാധയാൽ വന്നുചേന്ന ദ്വൈതത്താൽ ജീവൻ സ്വപ്നജാഗ്രദവസ്ഥകളിൽ കർത്താവും ദുഃഖിയുമാകുന്നു. ആ ജീവന്നു ആ ശ്രമംതീപ്പാൻ സ്വാത്മാവായ പരബ്രഹ്മത്തെ പ്രവേശിച്ചിട്ടു കാര്യകരണസംഘാതത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടു് അകർത്താവും സുഖിയുമായി ഭവിക്കുന്നു. ഇതാണു് സുഷുപ്തിയിൽ ജീവനില്ല—ജീവത്വം ആ അവസ്ഥയിൽ ഇല്ലാതായിട്ടു ബ്രഹ്മമായിത്തന്നെ ഭവിക്കുന്നതിന്നു കാരണം. ഇതേവിധം മുക്ത്യവസ്ഥയിലും അവിദ്യയാകുന്ന അന്ധകാരത്തെ വെടിയുന്നു. അതിന്നുള്ള പ്രദീപമായിട്ടു

വിദ്യയെ സ്വീകരിക്കുന്നു. തന്നിമിത്തം അദ്വിതീയനും സുഖ സ്വരൂപനുമായിട്ടു സ്വയമേവ വിളങ്ങുന്നു. ഈ അവസ്ഥാ വിശേഷത്തെ കാണിപ്പാനാണ് തച്ചനെ ദൃഷ്ടാന്തമാക്കിയിരിക്കുന്നതു്. ഇനി ഈ ദൃഷ്ടാന്തത്തിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മസംഗതിയെ പ്രകാശിപ്പിക്കാം. തക്ഷൻ തക്ഷണാദിവ്യാപാരംനിമിത്തം അതിന്നാവശ്യമായ ഉളി, മഴു മുതലായ ഉപകരണങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചതുകൊണ്ടു ശരീരംകൊണ്ടുമാത്രം ക്രിയാവാനായതിനാൽ കർത്താവെന്നുവന്നതല്ലാതെ ആത്മാവിനെ അപേക്ഷിച്ചാകട്ടെ അകർത്താവുതന്നെ. അപ്രകാരം ഈ ആത്മാവും സർവ്വവ്യാപാരങ്ങളിൽ മനസ്സുമുതലായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടു സംബന്ധിച്ചതിനാൽ കർത്താവായിഭവിക്കുന്നു. സ്വസ്വരൂപത്താലാകട്ടെ അകർത്താവാകുന്നു. തച്ചൻ വ്യാപരിപ്പാൻ ആയുധങ്ങളെ കൈകൾകൊണ്ടെടുക്കുന്നതുപോലെ ജീവന്നു മനസ്സുമുതലായവയെ എടുക്കാനും വിടാനും അവയവങ്ങളും ഇല്ലല്ലൊ.

ശാസ്ത്രം അർത്ഥവത്താവാൻവേണ്ടി ആത്മാവിന്നു കർത്തൃത്വം സ്വാഭാവികം എന്നു പറഞ്ഞുവെല്ലൊ. അതു പറവുകയില്ല. വേറെ പ്രമാണത്താൽ സിദ്ധിച്ച ജീവന്റെ കർത്തൃഭാവത്തെ അംഗീകരിച്ചിട്ടു അതിന്നുചിതമായ പരിഹാരമാർഗ്ഗത്തെയുപദേശിക്കുന്നു ശാസ്ത്രം എന്നല്ലാതെ ആത്മാവിന്നു കർത്തൃത്വമുണ്ടെന്നുപദേശിക്കുന്നതേയില്ല. ജീവന്നു ബ്രഹ്മാത്മഭാവം സ്വതഃസിദ്ധമാകയാൽ കർത്തൃത്വം ഉപദേശിപ്പാനവകാശമില്ല എന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. അതുകൊണ്ടു അവിദ്യാകൃതമായ കർത്തൃത്വത്തെ സ്വീകരിച്ചിട്ട് വിധിശാസ്ത്രം പ്രവൃത്തിക്കും. പുരുഷൻ വിജ്ഞാനാത്മാവും കർത്താവുമാകുന്നുവെന്നിങ്ങിനെ കാണപ്പെടുന്ന ശാസ്ത്രം അനുവാദമാകുന്നതിനാൽ അവിദ്യാകൃതമായ കർത്തൃത്വത്തെ സമ്മതിക്കുന്നു. ഒരു ദിക്കിൽ പറഞ്ഞ അവിദ്യാകൃതബന്ധത്തെ അനുവദിച്ചുവെന്നല്ലാതെ ആത്മാവിന്നു വിഹാരമോ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ എടുക്കലൊ ഉപേക്ഷിക്കലൊ ഒന്നുമില്ലാത്തതാണെന്നുകൂടെ പറഞ്ഞതായി ധരിക്കേണം. അതു രണ്ടും സ്വപ്നസഞ്ചാരവും ഇന്ദ്രിയോപാദാനവും അനുവാദമാകുന്നുവെന്നർത്ഥം.

ശങ്ക:—സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളടങ്ങിയിരിക്കെ സ്വശരീരത്തിൽ സ്വേച്ഛാനുസരണം ജീവൻ സഞ്ചരിക്കുന്നു

വെന്നുപദേശം കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ കേവലാത്മാവിന്നു കർത്തൃത്വം കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതേവിധം ഈ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വിജ്ഞാനത്താൽ വിജ്ഞാനം സ്വീകരിച്ചിട്ട് എന്ന സ്ഥലത്തിൽ വിജ്ഞാനേന എന്ന കരണതൃതീയയും വിജ്ഞാനത്തെയെന്ന ദ്വിതീയയും പ്രയോഗിച്ചിരിക്കയാൽ കേവലനായ ആത്മാവിന്നു കർത്തൃത്വം ഉണ്ടെന്നു കാണുന്നില്ലയോ എന്നാണെങ്കിൽ സമാധാനം പറയപ്പെടുന്നു:—സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ആത്മാവിൽനിന്നു കരണങ്ങൾ പൂർണ്ണമായി വിട്ടിരിക്കുന്നില്ല. "സധീഃസ്വപ്നോ ഭൂത്വേമം ലോകമതിക്രാമതി" ബുദ്ധിയുക്തനായിട്ട് സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ഈ കാര്യകരണസംഘാതമായ സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തെ അതിക്രമിക്കുന്നു (ബൃം. 4-3-7) എന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു. അതിനാൽ സ്വപ്നത്തിൽ ബുദ്ധിസംബന്ധം ജീവാത്മാവിന്നുണ്ട്. "ഇന്ദ്രിയാണാമുപരമേമനോനുപരതംയദി സേവതേവിഷയാനേവതദ്വിദ്യാത്സ്വപ്നദർശനം" ഇന്ദ്രിയങ്ങളടങ്ങിയും മനസ്സടങ്ങാതെയും ഇരിക്കുമ്പോൾ വിഷയങ്ങളെത്തന്നെയനുഭവിക്കുന്ന അവസ്ഥയിലാണ് സ്വപ്നം കാണുന്നത് എന്നു സ്മൃതിയും കാണുന്നുണ്ട്. "കാമാദയശ്ച മനസോവൃത്തയഃ" കാമസങ്കല്പാദികൾ മനോവൃത്തികളാകുന്നു എന്നു ശ്രുതിയുമുണ്ട്. ആ വൃത്തികളും സ്വപ്നത്തിലുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ജീവാത്മാവ് മനസ്സോടുകൂടെത്തന്നെ സ്വപ്നത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നു. വിഹാരം=സഞ്ചാരം എന്നത് ആ അവസ്ഥയിലുള്ള വാസനാമയമാകുന്നു. അതു പരമാർത്ഥവിഹാരമല്ലതാനും. "ഉതേവസ്ത്രീഭിഃ സഹമോദമാനോജക്ഷദുതേവാപിഭയാനിവപശ്യൻ" (ബൃം. 4-3-13) സ്ത്രീസഹിതനായി സന്തോഷിച്ചവനെന്നപോലെയും ഭയപ്പെട്ടവനെന്നപോലെയും ഭക്ഷിച്ചവനെന്നപോലെയും എന്നിങ്ങിനെ സ്വപ്നദർശനത്തെ വിവരിക്കുന്ന ശ്രുതിയിൽ. ഇവ=പോലെ എന്നുപയോഗിച്ചതായി കാണപ്പെടുമ്പോൾ ആ അവസ്ഥയിൽ വാസനാവികാസമാണ് കാണപ്പെടുന്നത്. സത്യമല്ല എന്നു ശ്രുതി സ്പഷ്ടമാക്കിയിരിക്കുന്നു. ലോകത്തിലുള്ളവരും "മലകയറിയതുപോലെയും കാടുകളെ കണ്ടതുപോലെയും തോന്നി" എന്നാണെല്ലൊ സ്വപ്നദർശനത്തെ പറയാറുള്ളത്. "ജ്ഞാനത്തെ സ്വീകരിച്ചിട്ട്" എന്ന ദിക്കിൽ പറയുന്ന ഉപാദാനവും കർമ്മകരണ

വിഭക്തിയുള്ളതിനാൽ അവയോടുകൂടെത്തന്നെ കർത്തൃത്വം കേവലാത്മാവിന്നല്ല കാണിക്കുന്നത്. ഭടന്മാർ യുദ്ധം ചെയ്യുന്നു, ഭടന്മാരെക്കൊണ്ടു രാജാവു യുദ്ധം ചെയ്യുന്നു എന്നിങ്ങിനെ പലവിധത്തിലും ലോകവ്യവഹാരം കാണപ്പെടുന്നതുമുണ്ട്. എവിടെയെവിടെ ആത്മാവിന്നു കർത്തൃത്വം കാണപ്പെടുന്നുവോ അവിടെയവിടെയെല്ലാം ഉപാധിസംബന്ധം കാണിക്കുന്ന ഉദാഹരണങ്ങൾ ശ്രുതിയിലും ലോകത്തിലും കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു ആത്മാവിന്നു കർത്തൃത്വം ഉപാധിസംബന്ധം നിമിത്തം മാത്രമാണെന്നു സിദ്ധമാകുന്നു.

15-ാം അധികരണം പൂർണ്ണം.

---

16. പരായത്താധികരണം സൂം 41-42

പരാത്തുതച്ഛ്രുതേഃ. 41.

അർത്ഥം:—തു=ഈശ്വരനെ പ്രേരകനെന്നു പറയുന്നതിൽ ഒരുവിധ ദോഷവുമില്ല എന്നു തു ശബ്ദം കാണിക്കുന്നു. പരാത്=ഈശ്വരനിൽനിന്നു കർത്തൃത്വാദിലക്ഷണസംസാരം ജീവന്നുണ്ടാകുന്നു. തച്ഛ്രുതേഃ=ഈശ്വരൻ പ്രേരകനെന്നുപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതിയുള്ളതുകൊണ്ടു്.

ഭാഷ്യം:—അവിദ്യാവസ്ഥയിൽ ഉപാധിസംബന്ധം നിമിത്തം ജീവന്നു കർത്തൃത്വമുണ്ടായതാണെന്നു പറഞ്ഞതു ഈശ്വരനെയപേക്ഷിക്കാതെയുണ്ടായതോ അതോ ഈശ്വരനെയപേക്ഷിച്ചുണ്ടായതോ എന്ന സംഗതിയെക്കുറിച്ചു വിചാരിക്കുന്നു:—സ്വതസ്സിദ്ധമോ ഈശ്വരപ്രേരണയാ സിദ്ധമോ എന്നാണ് ആലോചനാവിഷയം. ജീവൻ കർത്തൃത്വവിഷയത്തിൽ ഈശ്വരനെ അപേക്ഷിക്കുന്നില്ല. എന്നാദ്യമായി നിശ്ചയിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, അപേക്ഷിക്കുന്നതിൽ പ്രയോജനമില്ലാത്തതുതന്നെ കാരണം. ഈ ജീവൻ സ്വതേതന്നെ രാഗദ്വേഷാദിദോഷയുക്തനും ആവശ്യമായ കാരകാദിസാധനസമ്പന്നനുമാകയാൽ കർത്തൃത്വത്തെ അനുഭവിപ്പാൻ

ശക്തനാകുന്നു. ആ ജീവനെ ഈശ്വരൻ എന്തുചെയ്യും. കൃഷ്യാദികാര്യങ്ങൾക്ക കന്നുകാലികളെ ആശ്രയിക്കുന്നതുപോലെ ഈശ്വരനെ ആശ്രയിക്കേണമെന്നില്ല എന്ന പ്രസിദ്ധ പഴഞ്ചൊല്ല് ലോകത്തിൽ ഉണ്ട്. ക്ലേശബഹുളമായ കർത്തൃഭാവത്തോടുകൂടെ ജന്തുക്കളെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഈശ്വരൻ കരുണയില്ലാത്തവൻ എന്ന ഒരപരാധം ഈശ്വരനുണ്ടാകുകയാണ്, ഈശ്വരൻനിമിത്തമാണ് ജീവന്നു കർത്തൃത്വമുണ്ടായതെന്ന വിചാരത്താൽ വന്നുചേരുക വിപരീതഫലങ്ങൾക്ക കാരണമായ കർത്തൃഭാവത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു ഈശ്വരൻ എന്നുവന്നാൽ ഈശ്വരന്നു സമഭാവനയില്ല എന്ന ദോഷവും വന്നുചേരും.

വൈഷമ്യനൈർഘൃണ്യേ ന സാപേക്ഷത്വാത് (ബ്ര. 1-4-17) എന്ന ശ്രുതി ഈശ്വരനിൽ ആ രണ്ടു ദോഷങ്ങളിരിക്കയില്ല എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലൊ. ജന്തുക്കളുടെ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചാണ് കർത്തൃത്വം നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. അതിനാൽ ഈശ്വരനിൽ ദോഷമില്ല എന്നു ശ്രുതിയിൽ കാണപ്പെടുന്നു.

പ്രാണികളുടെ ധർമ്മാധർമ്മാനുഷ്ഠാനവും ഈശ്വരാപേക്ഷം എന്നു വരുമ്പോൾ സാപേക്ഷത്വം ഇല്ലെന്നു വരും. അങ്ങിനെയായാൽ ജീവന്നവകാശപ്പെടാത്ത ശിക്ഷ-അകൃതാഭ്യാഗമം-അനുഭവിക്കുക എന്ന ദോഷം നേരിടും, എന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്നു "പരാത്തു" എന്ന സൂത്രത്താൽ മറുപടി സിദ്ധാന്തി പറയുന്നു.

അവിദ്യാവസ്ഥയിൽ ജീവൻ കാര്യകരണസംഘാതം തന്നിൽനിന്നു ഭിന്നമെന്നു വേർതിരിച്ചറിയാതിരിക്കുന്ന അന്ധകാരത്തിൽ അകപ്പെട്ടു. അതുനിമിത്തം കർമ്മാദ്ധ്യക്ഷനും സർവ്വഭൂതങ്ങളിൽ വസിക്കുന്നവനും സർവ്വസാക്ഷിയും വ്യാപരിപ്പിക്കുന്ന ചൈതന്യസ്വരൂപനുമായ പരമേശ്വരന്റെ അനുജ്ഞയാൽ ജീവന്നു കർത്തൃത്വം സിദ്ധിക്കുന്നു. ഈശ്വരാനുഗ്രഹം സിദ്ധിപ്പാൻ ഹേതുവായ കർമ്മത്താൽ വിജ്ഞാനവും മോക്ഷവും സിദ്ധിക്കും. എന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു.

ദോഷപ്രയുക്തനും സാമഗ്രീസമ്പന്നനും തന്നെ ജീവൻ എന്നിരിക്കിലും സർവ്വ കർമ്മങ്ങളിലും ഈശ്വരൻ ഹേതുകർത്താ

വാണെന്നു ശ്രുതി നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു. "ഏഷഹ്യേവസാധുകർമ്മകാരയതിതം യമേഭ്യോലോകേഭ്യ ഉന്നിനീഷതേ. ഏഷഹ്യേവാസാധുകർമ്മകാരയതിതം യമധോനിനീഷതേ" (കൌഷീം 3-8) ഏതൊരുവനെ ഈ ലോകങ്ങളിൽനിന്നുയർത്തുവാൻ വിചാരിക്കുന്നു, അവനെ സൽകർമ്മത്തിലും ഏവനെ താഴ്ത്തുവാൻ വിചാരിക്കുന്നുവോ അവനെ ദുഷ്കർമ്മത്തിലും ഏർപ്പെടുത്തുന്നവൻ പരമേശ്വരൻ തന്നെയാകുന്നുവെന്നും യാതൊരുവൻ ആത്മാവിൽ അന്തർയ്യാമിയായിരുന്നിട്ടു ജീവനെ അധീനമാക്കി ഭരിക്കുന്നു എന്നും ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു. ഈ വക ശ്രുതികൾ ഈശ്വരാപേക്ഷം ജീവകർത്തൃത്വം എന്നു സാധിക്കുന്നു.

അവതാരികാഭാഷ്യ :—ഈശ്വരാപേക്ഷം കർത്തൃത്വം ജീവന്നുണ്ടായിരിക്കുന്നുവെന്നു വരുമ്പോൾ ഈശ്വരന്നു കാരുണ്യവും സമഭാവവും ഇല്ലെന്നും അവകാശപ്പെടാത്ത ശിക്ഷ ജീവൻ അനുഭവിക്കുന്നുവെന്നും വരും എന്ന ശങ്കക്കു സമാധാനം അനന്തരസൂത്രത്താൽ പറയപ്പെടുന്നു.

കൃതപ്രയത്നാപേക്ഷസ്തു വിഹിതപ്രതിഷിദ്ധാ
വൈയർത്ഥ്യാദിഭ്യഃ സൂം 42.

അർത്ഥം:—തു=ആശങ്കയെ നിരാകരിക്കുന്നു. കൃതപ്രയത്നാപേക്ഷഃ=ഈശ്വരൻ ജീവൻ ചെയ്തിട്ടുള്ള ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചുകൊണ്ടു. കാരയതി=ചെയ്യിപ്പിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ വിഹിതപ്രതിഷിദ്ധാവൈയർത്ഥ്യാദിഭ്യഃ=വിധിയും നിഷേധവും വ്യർത്ഥമാകാതിരിപ്പാനും ജീവന്നവകാശപ്പെട്ടതുതന്നെ കർത്തൃത്വരൂപമായ ശിക്ഷയെന്നു വരുവാനുമാകുന്നു.

"സ്വർഗ്ഗകാമോയജേത" സ്വർഗ്ഗത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്നവൻ യാഗം ചെയ്യേണം എന്നീ രൂപത്തിലുള്ള വിധിശാസ്ത്രവും "ബ്രാഹ്മണോന ഹന്തവ്യഃ" ബ്രാഹ്മണനെ ഹനിക്കരുത് എന്ന നിഷേധരൂപശാസ്ത്രവും വ്യർത്ഥമാകാതിരിപ്പാൻ ഇന്നതു ധർമ്മം, ഇന്നതധർമ്മം എന്ന് നിയമിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു വ്യർത്ഥമാകാതിരിപ്പാൻ അതാതു കർമ്മാനുസരണം ജീവജാലത്തെ

ഈശ്വരൻ കർമ്മങ്ങളിൽ ഏൎപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നാണ് ശ്രുത്യുപദേശം.

അങ്ങിനെ ജീവധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ നോക്കാതെ സ്വേച്ഛയാ വിപരീതമാൎഗ്ഗത്തിൽ സൽകർമ്മിയേയും സന്മാൎഗ്ഗത്തിൽ ദുഷ്കർമ്മിയേയും ഏൎപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നുവന്നാൽ വേദം പ്രമാണമല്ലെന്നും ലോകത്തിൽ പുരുഷകാരം വ്യൎത്ഥമെന്നുമുള്ള പല വിധ ദോഷങ്ങളും വന്നുചേരും എന്നു കാണിപ്പാനാണ് സൂത്രത്തിലുള്ള ആദിശബ്ദം.

---

17. അംശാധികരണം--സൂ. 43-53.

അംശോ നാനാവ്യപദേശാദന്യഥാചാപി ദാശകിതവാദി ത്വമധീയത ഏകേ സൂ. 43.

അൎത്ഥം:— ജീവഃ=ജീവൻ. ബ്രഹ്മണഃ=ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അംശഃ=അംശംപോലെയുള്ള അംശമാകുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ. നാനാവ്യപദേശാൽ=പരമാത്മാവിൽ നിന്നന്യനായ വ്യപദേശവും. അന്യഥാ=അന്യനല്ല എന്ന വ്യപദേശവും കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ. ഏകേ=ചില ശാഖക്കാർ. ദാശകിതവാദിത്വം അധീയതെ=മുക്കുവൻ ചൂതുകളിക്കാരൻ എന്നിവയും ബ്രഹ്മത്തിന്നുതന്നെയെന്നു പഠിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ജീവനും ഈശ്വരനും തമ്മിൽ ഉപകാൎയ്യൻ ഉപകാരകൻ എന്ന സംബന്ധം ഉണ്ടെന്നു ഇതിന്നു മുമ്പേ പറയപ്പെട്ടു. സ്വാമിയും ഭൃത്യനും അഗ്നിയും സ്ഫുലിംഗവും തമ്മിൽ ആ വിധം സംബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നതുമുണ്ട്. ആ രണ്ടിൽ ജീവനും ഈശ്വരനും സ്വാമി ഭൃത്യനിലയോ അഗ്നിസ്ഫുലിംഗ നിലയോ എന്ന സംശയമുണ്ടാകുമ്പോൾ ഇന്ന വിധമാണ് സംബന്ധം എന്ന നിശ്ചയം ഉണ്ടാകുന്നില്ല പക്ഷേ സ്വാമി ഭൃത്യകഭാവത്തിലുള്ള സംബന്ധം തന്നെ എന്ന നിശ്ചയമുണ്ടാകാം. അതിനെ പരിഹരിച്ചുകൊണ്ട് സൂത്രാചാൎയ്യൻ നിശ്ചയിക്കുന്നതു് ജീവൻ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അംശമാകുന്നു എന്നാണ്. ബ്രഹ്മം അംശ

ഹിതമായിരിക്കെ ജീവൻ എങ്ങിനെ അംശമാകും എന്നാണെ ങ്കിൽ അംശംപോലെയുള്ളതാണെന്നു സാമാന്യേന സാദൃശ്യ മുള്ളതിനാൽ ധരിച്ചുകൊള്ളേണം. അഗ്നിക്കും സ്ഫുലിംഗത്തി ന്നും (തീപ്പൊരിക്കും) തമ്മിലുള്ള സംബന്ധംപോലെയെന്നു സാരം. അവയവരഹിതമായ ബ്രഹ്മത്തിന്നു മുഖ്യമായ അം ശം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു അംശം പോലെയുള്ളതാണ് ജീവൻ എന്നു ധരിക്കണം. അഗ്നിക്കും സ്ഫുലിംഗത്തിന്നും ചൂട് എ ന്ന ധർമ്മം ഉള്ളതുകൊണ്ടു തീപ്പൊരി തീയ്യിൻെറ അംശം എ ന്നതുപോലെ ചൈതന്യാംശം ജീവന്നുള്ളതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മ ത്തിൻെറ അംശം ജീവൻ എന്നതു പ്രത്യക്ഷമായറിവാൻ യോഗ്യമാകുന്നു.

ബ്രഹ്മം അവയവരഹിതമാകയാൽ ജീവൻ ബ്രഹ്മംതന്നെ യെന്നു പറവാനെന്തു വിരോധം. എന്നാൽ ഭേദവ്യപദേശം എന്ന കാരണത്താൽ ആവിധം പറയാതിരിക്കുന്നതാണ്.

"സോന്വേഷ്ടവ്യഃ സവിജിജ്ഞാസിതവ്യഃ"
(ഛാം 8-7-1) "ഏതമേവവിദിത്വാമുനിർഭവതി"
"യ ആത്മനിതിഷ്ഠൻ ആത്മാനമന്തരോയമയതി"

"അവൻ-പരമാത്മാവ്-അന്വേഷിച്ചറിയപ്പെടുവാൻ യോഗ്യ നാകുന്നു" "ഇവനെ അറിഞ്ഞിട്ടു മുനിയായി ഭവിക്കുന്നു" "യാ തൊരുവൻ ആത്മാവിൽ ആന്തരനായിരുന്നുകൊണ്ടു ആത്മാവി നെ നിയന്ത്രിക്കുന്നു" എന്നിങ്ങനെ ഭേദവിശേഷണങ്ങൾ ശ്രു തികളിൽ കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ പരമാത്മാവുതന്നെ ജീവൻ. അന്യനല്ല എന്നു പറയാതിരിക്കുന്നു.

എന്നാൽ യജമാനൻ, ഭൃത്യൻ എന്നപോലെ സേവ്യസേ വകഭാവമല്ലെയോ ജീവന്നും പരമാത്മാവിന്നും തമ്മിൽ അധി കം ചേർച്ച എന്നാണെങ്കിൽ അതിന്നും ശ്രുതി സമ്മതിക്കു ന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അഭേദവ്യപദേശവും ശ്രുതിക ളിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്.

അഥർവ്വണശാഖയിലുള്ളവർ ബ്രഹ്മം മുക്കുവരും ചൂതുകളി ക്കാരനും കുമാരനും കുമാരിയും വടികുത്തിനടക്കുന്ന വൃദ്ധനും യുവാവും എന്നു വേണ്ട, നാമരൂപാദിസംഘാതമായ ശരീര

ത്തിൽ എല്ലാം വസിക്കുന്നതു ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നും ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു.

"ത്വം സ്ത്രീ ത്വം പുമാനസി ത്വം കുമാര ഉതവാ കുമാരീ ത്വം ജീർണ്ണോദണ്ഡേന വഞ്ചസി ത്വം ജാതോഭവസി വിശ്വതോമുഖഃ" (ശ്വേതാം 4-3)

"സർവാണിരൂപാണി വിചിത്യധീരോനാമാനി കൃത്വാഭിവദന്യദാസ്തേ" (ബൃം. 3-7-23)

ബുദ്ധിമാനായവൻ സകല രൂപങ്ങളേയും തിരിച്ചറിഞ്ഞ് തള്ളിനീക്കി നാമങ്ങളേയും വാഹിച്ചുകൊണ്ടു ലോകവ്യവഹാരം നടത്തുന്നു. എന്നും കാണുന്നവൻ ഇവനിൽനിന്നന്യനല്ല. (ബൃ. 3-7-23) എന്നും ശ്രുതിയുണ്ട്. ചൈതന്യം പരമാത്മാ-അതുതന്നെ ജീവസ്വരൂപവും ആകയാൽ അഗ്നിയും സ്ഫുലിംഗവും എന്നപോലെ ജീവൻ ബ്രഹ്മാംശം എന്നാണ് ശ്രുതിസാരം.

അംശം എന്നു നിശ്ചയിപ്പാനുള്ള കാരണത്തെത്തന്നെ വീണ്ടും പറയുന്നു.

മന്ത്രവർണ്ണാച്ച. സൂ. 44-45.

ഭാഷ്യം:—"താവാനസ്യമഹിമാ തതോജ്യായാംശ്ചപൂരുഷഃ പാദോസ്യസർവ്വാഭൂതാനി ത്രിപാദസ്യാമൃതംദിവി" (ഛാം. (3-12-6) സർവ്വപ്രപഞ്ചവും ഈ സഹസ്രശിരസ്സുള്ള പുരുഷന്റെ മഹിമയാകുന്നു. ആ സർവ്വപ്രപഞ്ചത്തെക്കാൾ പരമാത്മാവധികം വ്യാപ്തിയുള്ളവൻ. സകലഭൂതങ്ങളും പരമാത്മാവിന്റെ ഒരു പാദമാകുന്നു:—നാലിൽ ഒരംശമാകുന്നു. മൂന്നംശം പ്രകാശാത്മകമായി മുക്തന്മാക്കുള്ള സ്ഥാനമായിരിക്കുന്നു. യാഗാർത്ഥമായിട്ടല്ലാതെ മററു യാതൊരു ഭൂതങ്ങളെയും ഹിംസിക്കാതെ ജീവിക്കുക. എന്നിങ്ങിനെ പുരുഷസൂക്തം എന്ന മന്ത്രമുമുള്ളതുകൊണ്ടും ജീവൻ ബ്രഹ്മാംശം എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

അപിചസ്മൎയ്യതെ. സൂ. 45.

ഭഗവൽഗീതയിലും ജീവൻ ഈശ്വരാംശമാണെന്നു "മമൈവാംശോ ജീവലോകേജീവഭൂതഃ സനാതനഃ "(ഗീത 15-7) ജീവൻ എന്നെന്നും നശിക്കാതിരിക്കുന്ന എന്റെതന്നെ അംശമാകുന്നുവെന്നു് ഈശ്വരൻതന്നെയരുളിച്ചെയ്തിരിക്കയാലും ജീവൻ ഈശ്വരാംശം എന്നു സ്മൃതിയും ഉപദേശിക്കുന്നു. സ്വാമിഭൃത്യഭാവത്തിൽതന്നെ ഈശിതാവ്, ഈശിതവ്യൻ എന്ന പ്രസിദ്ധി ലോകസിദ്ധം എന്നതു ശരിതന്നെ. എങ്കിലും, സൎവ്വശരീരാധ്യക്ഷനായ പരമാത്മാ ഹീനശരീരസ്വാമിയായ ജീവനെ ശാസിക്കുന്നുവെന്നുവരുന്നതിൽ വിരോധമൊന്നുമില്ല.

അവതാരികാഭാഷ്യം:—ജീവൻ ഈശ്വരാംശം എന്നു വരുമ്പോൾ ജീവന്നുണ്ടാകുന്ന ദുഃഖം അംശിയായ ഈശ്വരന്നും ഉണ്ടാകേണം. കൈകാൽ മുതലായ ദേഹാംശത്തിൽ ബാധിക്കുന്ന ദുഃഖം അംശിയായ ദേവദത്തന്നും ഉണ്ടാകുന്നുണ്ടു്. അതുപോലെ ഈശ്വരന്നും വമ്പിച്ചദുഃഖം സകല ശരീരാംശിയാകയാൽ ഉണ്ടാകും. അതുകൊണ്ടു ഈശ്വരനിൽ ചേരുന്നതു അധികദുഃഖാനുഭവഹേതുവാകയാൽ വേദാന്തശാസ്ത്രാനുസരണം മുക്തിക്കാവശ്യമായ സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്തിന്നാഗ്രഹിക്കേണ്ട എന്ന വിചാരം ഉണ്ടാകും. അതിനാൽ സമ്യഗ്ജ്ഞാനശാസ്ത്രം നിഷ്പ്രയോജനം എന്നു വരും എന്നാണെങ്കിൽ ഇതിന്നു സമാധാനം പറവാൻ അനന്തരസൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു:—

പ്രകാശാദിവത് നൈവംപരഃ 46.

അൎത്ഥം:—പരഃ=പരമാത്മാവു്. പ്രകാശാദിവത്=പ്രകാശംപോലെയാകയാൽ. ഏവം=ഇപ്രകാരം—ജീവനെന്നപോലെ. ന=ദുഃഖം അനുഭവിക്കയില്ല.

ഭാഷ്യം:—ജീവൻ ദുഃഖമനുഭവിക്കുന്നതുപോലെ ഈശ്വരൻ അനുഭവിക്കുന്നില്ല എന്നു ഞങ്ങൾ—വേദാന്തികൾ—പ്രതിജ്ഞചെയ്യുന്നു. അവിദ്യ നിമിത്തം ജീവൻ ദേഹധൎമ്മമായ

ദുഃഖാദികളെ സ്വധമ്മമായിട്ടു ധരിക്കുന്നു. ഈശ്വരന്നു അവിദ്യാബന്ധമില്ലാത്തതിനാൽ ദേഹാഭിമാനമില്ല ജീവന്നുംകൂടെ അവിദ്യാബന്ധം വിട്ടപ്പോൾ പരമാത്മത്തിൽ ദുഃഖമില്ല. ജീവൻ പുത്രമിത്രാദികളിലും ദേഹത്തിലും ഞാനെന്നും എന്റേതെന്നും അഭിമാനിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ദുഃഖം അനുഭവിക്കുന്നു. അതിന്നവിവേകം കാരണമാകുന്നു. മിഥ്യാഭൂതമായ ശരീരപുത്രമിത്രാദികളിൽ അഭിമാനമുള്ളതുകൊണ്ടാണ് ദുഃഖം അനുഭവിക്കുന്നതായി തോന്നുന്നതെന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സമ്യഗ്ജ്ഞാനസിദ്ധന്മാരായ സന്യാസിമാൎക്കാകട്ടെ അഭിമാനജന്യമിഥ്യാഭ്രമമില്ലാത്തതുകൊണ്ട് പുത്രമിത്രാദ്യനത്ഥാദ്യവസരങ്ങളിൽ പ്രാകൃതന്മാൎക്കെന്നപോലെ ദുഃഖമുണ്ടാകാറില്ല. എന്നിരിക്കെ നിത്യ ശുദ്ധബുദ്ധമുക്തചൈതന്യമാത്രനായ ആത്മാവിന്നു എങ്ങിനെ ദുഃഖാനുഭവമുണ്ടാകും. അതുകൊണ്ട് സമ്യഗ്ദശനം അനത്ഥകരം എന്നു വരുന്നില്ല.

പ്രകാശാദിവത് എന്നു ദൃഷ്ടാന്തം കാണിക്കുന്നു:—സൂയ്യചന്ദ്രന്മാരുടെ പ്രഭ, ആകാശത്തിൽ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യരുടെ സ്വരൂപം കൈവിരൽ മുതലായ സകല വിഭാഗങ്ങളുടെ സ്വരൂപത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു. അതാതു ഭാവമെന്നപോലെയിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും പരമാത്മത്തിൽ ആ ഭാവത്തെ ആ പ്രഭ പ്രാപിക്കുന്നില്ല. ആകാശം ഘടാദികളിൽ പ്രവേശിച്ചതെന്നപോലെ കാണപ്പെടുന്നുവെങ്കിലും പരമാത്മമായി പ്രവേശിക്കുന്നില്ല. ജലാശയാദികളിലുള്ള ജലം ചലിക്കുമ്പോൾ അതിൽ പ്രതിബിംബിച്ച സൂയ്യബിംബം ചലിക്കുന്നുവെങ്കിലും യഥാത്മസൂയ്യന്നു ചലനമില്ല. അതുപോലെ അവിദ്യാബന്ധം നിമിത്തം ബുദ്ധ്യാദികളെ അഭിമാനിക്കുന്ന ജീവാംശം ദുഃഖിക്കുന്നുവെങ്കിലും അംശിയായ ഈശ്വരൻ ദുഃഖിക്കുന്നില്ല. ജീവന്നും ദുഃഖപ്രാപ്തി അവിദ്യാബന്ധം നിമിത്തമുണ്ടാകുന്നതല്ലാതെ സ്വാഭാവികമല്ല. അവിദ്യാബന്ധാഭാവത്തിൽ ജീവന്നു ബ്രഹ്മഭാവത്തെത്തന്നെ വേദാന്തങ്ങൾ പ്രതിപാദിക്കുന്നു, "തത്വമസി" മുതലായ വാക്യങ്ങളിൽ കൂടെ. അതുകൊണ്ടു ദുഃഖിക്കുന്ന ജീവൻ നിമിത്തം പരമാത്മാവിന്നു ദുഃഖിത്വം സിദ്ധിക്കയില്ല.

സ്മരന്തിച. സൂം. 47.

ജീവദുഃഖത്താൽ പരമാത്മാവ് ദുഃഖിയാകുന്നില്ലെന്നു വ്യാസാദികറം സ്മൃതികളിൽ നിശ്ചയിച്ചുമിരിക്കുന്നു:—"തത്രയഃ പരമാത്മാഹിസനിത്യോ നിർഗ്ഗുണഃ സ്മൃതഃ നലിപ്യതെ ഫലൈശ്ചാപി പത്മപത്രമിവാംഭസാ" കർമ്മാത്മാത്വപരോയോസൌ മോക്ഷബന്ധൈഃ സയുജ്യതേ സസപ്തദശകേനാപിരാശിനായുജ്യതെ പുനഃ" ജീവാത്മാ പരമാത്മാവെന്ന രണ്ടുപേരിൽ പരമാത്മാവു നിത്യനും ഗുണബന്ധമില്ലാത്തവനുമാകുന്നു. ആ പരമാത്മാവ് ജലത്തിലുള്ള താമരയിലയിൽ ജലം പററാതിരിക്കുന്നതുപോലെ കർമ്മഫലങ്ങളോടു സംബന്ധപ്പെടാത്തവനുമാകുന്നു. കർമ്മകർത്താവായ അന്യൻ-ജീവാത്മാവാകട്ടെ മോക്ഷവും ബന്ധവും ഉള്ളവനാകുന്നു. വീണ്ടും ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങറം അഞ്ചു്, കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങറം അഞ്ചു്, പ്രാണങ്ങറം അഞ്ചു്, മനസ്സ്, ബുദ്ധി, എന്ന രണ്ടു്, ഇങ്ങിനെ 17 ചേർന്നിരിക്കുന്ന ശരീരബന്ധത്തിൽ വീണ്ടും പ്രവേശിക്കയും ചെയ്യും.

സൂത്രത്തിലുള്ള ചകാരം ശ്രുതിയും ആ സംഗതിയെ ജീവൻ കർമ്മഫലം അനുഭവിക്കുന്നു; ജന്മാദിഭാവങ്ങളെ പ്രാപിക്കുന്നു. പരമാത്മാവിന്നു ആ നിലയില്ല-എന്നു കാണിക്കുന്നുണ്ടു് എന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്നു:—"തയോരന്യഃ പിപ്പലം സ്വാദ്വത്ത്യനശ്നന്നന്യോ ഽഭിചാകശീതി" (ശ്വേതാം 4-6) അവർ രണ്ടുപേരിൽ ഒരുവൻ-ജീവൻ-കർമ്മഫലത്തെ സ്വാദുള്ളതെന്നു കരുതിയനുഭവിക്കുന്നു. മറേറവൻ അനുഭവിക്കാതെയിരുന്നുകൊണ്ടു കർമ്മഫലങ്ങളെ അനുഭവിക്കാതെ സാക്ഷിയായിരിക്കുന്നു എന്നും. "ഏകസ്തഥാ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ ന ലിപ്യതേ ലോകദുഃഖേന ബാഹ്യഃ" (കഠം 5-11) അന്യനായ പരമാത്മാവ് സർവ്വഭൂതങ്ങളുടെ അന്തരാത്മാവായിട്ടു പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതല്ലാതെ ലോകദുഃഖങ്ങളാൽ സ്പർശിക്കപ്പെടുന്നില്ല ഏതുവിധം സൂര്യൻ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന വസ്തുക്കളുടെ ഗുണദോഷങ്ങളോടു ചേരാതെയിരിക്കുന്നുവോ അതുപോലെ പരമാത്മാവുമിരിക്കുന്നുവെന്നു സാരം.

അവതാരികാഭാഷ്യം:—ഏകൻ തന്നെ സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും

അന്തരാത്മാവായിരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ ലൌകികവും വൈദികവുമായ വിധിനിഷേധങ്ങൾ എങ്ങിനെയുണ്ടാകും.

ശങ്ക:—ജീവൻ ഈശ്വരൻെറ അംശം എന്നു പറയപ്പെട്ടു. അവരെ സംബന്ധിച്ച വിധി നിഷേധങ്ങൾ അന്യോന്യം കലൎപ്പില്ലാത്ത വിധത്തിൽ വേൎച്ചയുള്ളതായിയിരിക്കും. ഈ സംഗതിയിൽ ആക്ഷേപത്തിന്നെന്തവകാശം എന്നാണെങ്കിൽ സമാധാനം പറയപ്പെടുന്നു:—

അങ്ങിനെയില്ല:— ജീവനും ഈശ്വരനും ഭേദമില്ലെന്നുപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതികൾ ജീവൻ അംശമല്ല എന്നും ഉപദേശിക്കുന്നുണ്ട്:—"തൽസൃഷ്ട്വാ തദേവാനുപ്രാവിശത്" (തൈ. 2_1) അതിനെ സൃഷ്ടിച്ചു അതിൽ പ്രവേശിക്കയും ചെയ്തു.

നാന്യോƒതോസ്തിദ്രഷ്ടാ" (ബൃ. 3-7-23) ഇവനിൽനിന്നന്യനായ ഒരുവൻ കാണുന്നവനായിട്ടില്ല. "മൃത്യോഃ സമൃത്യുമാപ്നോതിയ ഇഹനാനെവ പശ്യതി" (ബൃ. 4-4_19) ജീവേശ്വരന്മാർ ഒന്നല്ല രണ്ടെന്നപോലെ കാണുന്നവൻ ജന്മജരാദ്യുപസംസാരത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു. "തത്വമസി" (ഛാം. 6_8-7) അതു നീയാകുന്നു. "അഹംബ്രഹ്മാസ്മി"(ബൃ.1-4-10) ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു. ഈ മാതിരി ശ്രുതികൾ ജീവനും ഈശ്വരനും ഭേദമില്ലെന്നുപദേശിക്കുന്നു.

ശങ്ക:—ഭേദം, അഭേദം രണ്ടും അറിയപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് അംശം എന്നു മുമ്പെ പറയപ്പെട്ടുവെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ അതു ശരിതന്നെ. എന്നാലും ഭേദാഭേദങ്ങൾ പറവാൻ ശ്രുതി വിചാരിച്ചുവെങ്കിലും അഭേദഭാവത്താൽ മാത്രമേ പുരുഷാൎത്ഥപ്രാപ്തിരൂപമായ മോക്ഷം സിദ്ധിക്കയുള്ളു. ഭേദമാകട്ടെ അനാദിവാസനാസിദ്ധമാണെന്നു അനുവദിക്കപ്പെടുന്നു. അവയവമില്ലാത്ത ബ്രഹ്മത്തിന്നു ജീവൻ മുഖ്യാംശമാവാൻ തരമില്ല എന്ന ന്യായത്താൽ അംശമല്ലെന്നും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആകയാൽ സകലഭൂതങ്ങളിലും അന്തരാത്മാവായ പരമാത്മാവേകൻതന്നെ ജീവഭാവത്തിലിരിക്കയാൽ ശാസ്ത്രത്തിൽ വിധിനിഷേധവാക്യങ്ങൾ ആവശ്യംതന്നെ. ആ സംഗതിയെ അനന്തരസൂത്രത്താൽ ഉപദേശിക്കുന്നു:—

അനുജ്ഞാപരിഹാരൌദേഹ-
സംബന്ധാൽ ജ്യോതിരാദിവത്. 48.

അൎത്ഥം:— അനുജ്ഞാപരിഹാരൌ=വിധിനിഷേധങ്ങൾ. ദേഹസംബന്ധാത്=ദേഹത്തിൽ താദാത്മ്യസംബന്ധം ഉള്ളതു കൊണ്ടാണുണ്ടായിരിക്കുന്നതെന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം. ജ്യോതീരാദിവത്=ജ്യോതിസ്സുമുതലായവയെന്നപോലെ.

ഭാഷ്യം:—"ഋതൌഭാൎയ്യാമുപേയാത്" ഋതുകാലത്തിൽ ഭാൎയ്യയോടു ചേരേണം എന്നതു അനുജ്ഞയാകുന്നു:—വിധിയെന്നു സാരം.

"ഗുൎവ്വംഗനാം നോപഗച്ഛേത്" ഗുരുപത്നിയോടു ചേരരുതു. എന്നതു പരിഹാരം:—(നിഷേധവിധി)

അപ്രകാരംതന്നെ:—"അഗ്നിഷോമീയം പശുംസംജ്ഞപയേത്" അഗ്നീഷോമദേവതയെകുറിച്ചു പശുവിനെ സംജ്ഞപനം ചെയ്യേണം. എന്നതു വിധി.

"നഹിംസ്യാത് സൎവ്വാഭൂതാനി" ജീവനുള്ള ഒന്നിനെയും ഹിംസിക്കരുതു് എന്നതു നിഷേധം. ഇതുവും വേദത്തിൽ പറഞ്ഞ കൎമ്മങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച വിധിനിഷേധങ്ങൾ ലോകസംഗതികളിലും വിധിനിഷേധങ്ങളെ പറയുന്നുണ്ടു്:—

"മിത്രമുപസേവിതവ്യം" മിത്രത്തെ സേവിക്കേണം എന്നതനുജ്ഞാ. "ശത്രുഃപരിഹൎത്തവ്യഃ"=ശത്രുവിനെ പരിഹരിക്കേണം എന്നതു പരിഹാരം. ഈ വിധം അനുജ്ഞാപരിഹാരങ്ങൾ എല്ലാവരിലും ആത്മാവേകൻതന്നെയെങ്കിലും ദേഹസംബന്ധം നിമിത്തം ആവശ്യംതന്നെയാകുന്നു.

ദേഹസംബന്ധം എന്നാലെന്താകുന്നു:—ദേഹാദികൾതന്നെ ഞാനെന്ന വിപരീതഭാവം ആത്മാവിലുണ്ടാകുന്നതുതന്നെ ദേഹസംബന്ധം. "ഞാൻ പോകുന്നു" "ഞാൻ വരുന്നു" "ഞാൻ മൂഢൻ" "ഞാൻ ജ്ഞാനി" "ഞാൻ അന്ധൻ" "ഞാൻ കാഴ്ചയുള്ളവൻ" എന്നീ ദേഹാത്മപ്രതിപത്തി എല്ലാവരിലും കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്. സമ്യഗ്ജ്ഞാനംകൊണ്ടല്ലാതെ ഈ അഹംഭാവം നശിക്കയില്ല. സമ്യഗ്ജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നതിന്നുമുമ്പുണ്ടാകുന്ന ഈ അഹംഭാവം ഭ്രാന്തിയാകുന്നു. ഇതു്

സകല പ്രാണികൾക്കുമുണ്ട്. സമ്യഗ്ജ്ഞാനമുള്ളവരിലും വ്യവഹാരാവസ്ഥയിൽ ദേഹപ്രതീതിയുള്ളതിനാൽ അനുജ്ഞാപരിഹാരവാക്യങ്ങൾ ആവശ്യംതന്നെയാകുന്നു.

അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ സമ്യഗ്ജ്ഞാനം സിദ്ധിച്ച ഒരാൾക്ക് വിധിനിഷേധവാക്യങ്ങൾ നിഷ്പ്രയോജനങ്ങൾ എന്നു വരുമല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ ഉത്തരം:—അദ്ദേഹം കൃതാൎത്ഥനായതുകൊണ്ട് ഒന്നിലും ചേരുന്നവനല്ല. സ്വീകരിപ്പാനും ഉപേക്ഷിപ്പാനുമായ യാതൊന്നുമില്ലാത്ത നിലയിൽ ആത്മാവായിത്തന്നെയിരിക്കുന്ന ഒരുവൻ വിധിനിഷേധശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുന്നില്ല. ആ നില സിദ്ധിക്കാത്ത മന്ദമദ്ധ്യമാധികാരികളാണ് ശാസ്ത്രാനുസരണം ജീവിതം നയിച്ച് ശുദ്ധാന്തഃകരണന്മാരായി ലക്ഷ്യത്തിലെത്തേണ്ടവർ. അവൎക്കാണ് ശാസ്ത്രാധികാരവും

എന്നാൽ ശരീരത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിക്കുന്നവൎക്കാണ് അനുജ്ഞാപരിഹാരങ്ങൾ എന്നാലോ ഉത്തരം:—അങ്ങിനെയില്ല. ശരീരവ്യതിരിക്തൻ എന്ന ബോധമുള്ളവൻതന്നെ വിധിനിഷേധശാസ്ത്രത്തിന്നധികാരി എങ്കിലും ദേഹാദിസംഘാതത്തെ വിട്ടിരിക്കുന്നവൻ എന്നനുഭവിച്ചറിയാത്തവൎക്കേ നിയോജ്യത്വം-ശാസ്ത്രത്തിനു കീഴടങ്ങി ജീവിക്കുക എന്ന നില സിദ്ധിക്കയുള്ളൂ.

ദേഹത്തിലഭിമാനമില്ലാത്തവൎക്കുതന്നെ ശാസ്ത്രദൎശനം ദുല്ലഭം. പിന്നെ സമ്യഗ്ജ്ഞാനമുള്ളവൎക്കു ശാസ്ത്രാപേക്ഷയില്ലെന്നു പറയേണമോ. അവൎക്കിഷ്ടംപോലെ പ്രവൃത്തിക്കാമെന്നു വന്നുകൂടെയൊ എന്നാണെങ്കിൽ ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തം അഭിമാനമുള്ളവരെ അതിൽനിന്നു മോചിപ്പിച്ച് പരിശുദ്ധന്മാരാക്കേണം എന്നാണ്. ആൎക്ക് ദേഹാദിസംഘാതത്തിൽ ബന്ധരൂപമായ അഭിനിവേശമുണ്ടോ അവരാണ് ശാസ്ത്രാധീനന്മാർ.

ആകാശംപോലെ എങ്ങും വ്യാപിച്ചും ഒന്നിനോടും ബന്ധമില്ലാതെയുംഇരിക്കുന്നവർ ആത്മഭൂതന്മാരാകയാൽ അവരെ ശാസ്ത്രം ബന്ധിക്കുന്നില്ല. അഗ്നി സ്വതഃ പരിശുദ്ധം എങ്കിലും ശവം ചുടുന്ന അഗ്നിയെ പരിഹരിക്കുന്നു. ഹോമാഗ്നിയെ സ്വീകരിക്കുന്നു. പശുവിൻെറ മൂത്രപുരീഷാദികളെ ശുദ്ധികരം

എന്ന നിലയിൽ സ്വീകരിക്കുന്നു. ഇതരജീവികളുടേതിനെ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. എന്നതുപോലെ ദേഹാദിസംഘാതാഭിമാനമുള്ളവരെ അതിൽനിന്നകന്നിരിപ്പാനും ശുദ്ധബുദ്ധമുക്തസ്വഭാവമുള്ള ആത്മാവിനെ അറിയിപ്പിക്കുവാനും ശാസ്ത്രം ആവശ്യമാകുന്നു. അതിന്നാഗ്രഹിക്കുന്നവർ അനുജ്ഞാ/പരിഹാരവിധികളെ അനുസരിക്കേണ്ടതാണ്.

അസന്തതേശ്ചാവ്യതികരഃ—സൂ. 49

അത്ഥം:—അസന്തതേഃ=കത്താവും ഭോക്താവുമായ ആത്മാവിന്നു സവ്വശരീരത്തോടും സംബന്ധം ഇല്ലാതിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട്. അവ്യതികരഃ=കമ്മംനിമിത്തമോ ഫലംനിമിത്തമോ മറെറാരു വിധമായ മാററം വരികയില്ല

ഭാഷ്യം:—ആത്മാവ് സകല ശരീരങ്ങളിലും ഒരേ ഒരുവൻതന്നെയെങ്കിലും ദേഹസംബന്ധം നിമിത്തം ആജ്ഞാപരിഹാരങ്ങൾ ആത്മാവിനെ സംബന്ധിക്കുന്നവയുണ്ടാകാം. ആ ആത്മാവ് പുണ്യപാപകമ്മങ്ങളോടു ബന്ധപ്പെടുമ്പോൾ ഫലാനുഭവങ്ങളും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കാം. എന്നാൽ സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്താൽ ആത്മൈക്യത്തെ അറിയുമ്പോൾ ആവക ദോഷങ്ങളൊന്നും ഇല്ലെന്നും വരും. അപ്പോൾ ആത്മാവേകൻ എന്നും സിദ്ധിക്കുമെല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ ഉത്തരം:—ഈ ജീവന്നു സകല ശരീരത്തോടും ചേച്ചയുണ്ട്. ഒരു ശരീരത്തിലും ചേച്ചയില്ലെന്നു വരേണം. ജനനമോ മരണമോ ഉണ്ടാകാവുന്നാപക്ഷം ആവക സകല ശരീരത്തോടും സംബന്ധം ജീവന്നു സിദ്ധിക്കും. അതിനാൽ യാതൊരു ശരീരബന്ധവും ഉണ്ടാകയില്ലെന്ന സ്ഥിതിയുണ്ടാകുമ്പോൾ ദേഹബന്ധമോ കമ്മമോ ഫലഭേദമോ ഉണ്ടാകയില്ലെന്നു വരും.

ആഭാസഏവച—സൂ. 50

അത്ഥം:—ആഭാസഃ ഏവച=ഈ ജീവൻ പ്രതിബിംബം മാത്രമാകുന്നു

ഭാഷ്യം:—ഈ ശാരീരൻ-ശരീരാഭിമാനിയായ ജീവൻ പരമാത്മാവിൻെറ പ്രതിബിംബമാകുന്നു. സൂൎയ്യാദിതേജോഗോളങ്ങളുടെ ജലത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന പ്രതിബിംബംപോലെയുള്ളതാകുന്നു.

ശരീരാദ്യുപാധികളെ അഭിമാനിക്കുന്ന ജീവൻ സാക്ഷാത്തായ ആത്മാവല്ല. എന്നാൽ പരമാത്മാവിൽനിന്നന്യമായ വസ്തുവല്ലതാനും. സൎവ്വാത്മാവായും ഏകനായുമിരിക്കുന്ന ആത്മാവാകുന്ന സൂൎയ്യൻ അന്തഃകരണമാകുന്ന ഉപാധിയിൽ പ്രതിഫലിച്ച പ്രതിബിംബമാകയാൽ ഓരോരുപാധിഗത ജീവന്മാരുടെ സുഖദുഃഖാദികൾ അതാതു ജീവനെയല്ലാതെ ഇതരജീവന്മാരെ ബാധിക്കയില്ല. ഒരു ജലാശയത്തിലെ സൂൎയ്യപ്രതിബിംബം ചലിക്കുമ്പോൾ ഇതരജലാശയപ്രതിബിംബം ചലിക്കാത്തതുപോലെ ഏകജീവൻ സ്വകൎമ്മഫലഭൂതമായ സുഖദുഃഖാദികളെ അനുഭവിക്കുമ്പോൾ ഇതരജീവന്മാരെ അതു ബാധിക്കുകയില്ല. പ്രതിബിംബം അവിദ്യ നിമിത്തമുണ്ടാകുന്നതാകയാൽ അതിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന അന്തഃകരണ പ്രതിബിംബഭൂത ജീവന്നു് സംസാരവും അവിദ്യ നിമിത്തം ഉണ്ടാകുന്നതുതന്നെ. വിദ്യോദയത്താൽ അവിദ്യയെ നിരാകരിക്കുമ്പോൾ ബ്രഹ്മാത്മഭാവം സിദ്ധിക്കും എന്നുമുള്ള ശ്രുത്യുപദേശം യുക്തിയുക്തമാകുന്നു. ജീവഗതമായ ബന്ധവും മോക്ഷവും അവിദ്യയാലും വിദ്യയാലും കല്പിതങ്ങളായിരിക്കുന്നതല്ലാതെ യഥാൎത്ഥ ബ്രഹ്മാത്മാവിൽ ബന്ധമോ മോക്ഷമോ ഇല്ല, എന്ന വേദാന്തശാസ്ത്രരഹസ്യാൎത്ഥം പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെട്ടു.

ഭഗവാൻ ഭാഷ്യകാരൻ ഇതരമതക്കാരുടെ ബന്ധമോക്ഷപ്രതിപാദനസ്വരൂപത്തെയും അതിൽ നിസൎഗ്ഗസിദ്ധമായ ദോഷങ്ങളെയും എടുത്തുകാണിച്ചു് ഈ ഘട്ടത്തിലും അവയെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതു മന്ദമദ്ധ്യമാധികാരികൾ അബദ്ധത്തിൽ ചാടാതിരിക്കേണ്ടതിന്നു വേണ്ടീട്ടു കരുണ നിമിത്തമാകുന്നു.

ഏതുവരുടെ മതത്തിൽ ആത്മാക്കൾ അനേകം എന്ന വിവാദം കാണപ്പെടുന്നുവോ, ആ ആത്മാക്കളെല്ലാം എങ്ങും ഉള്ളവയാകുന്നു ഒരു ജീവഗതകൎമ്മഫലവ്യാപ്തി എല്ലാ ജീവന്മാൎക്കും സംബന്ധിക്കും എന്നാണു് അവർ ഈ സംഗതിയെ സാ

ധിക്കുന്ന മാർഗ്ഗം ഇതാകുന്നു:—അനേകം ആത്മാക്കൾ. അവരെല്ലാം വ്യാപിക്കുന്ന സ്വഭാവശാലികൾ:—സർവ്വഗതങ്ങൾ. ചൈതന്യം മാത്രം അവരുടെ സ്വരൂപം. ഗുണബാധയില്ലാത്തവരും ഒന്നിനോടു മറ്റൊന്നിന്നു താഴ്ചയോ ഉയർച്ചയോയില്ലാത്തവരുമാകുന്നു. അവർക്കെല്ലാവർക്കും ആധാരം സാധാരണമായ പ്രധാനം എന്ന ഒന്നുതന്നെ. ആ പ്രധാനം നിമിത്തമാണ് ജീവന്മാർക്ക് ഭോഗവും മോക്ഷവും ഉണ്ടാകുന്നത്. ഇതാണ് സാംഖ്യമതക്കാരുടെ അഭിപ്രായം. അനേകങ്ങളും വിഭുക്കളുമാകുമ്പോൾ അവരുടെ സ്വരൂപം ഘടം, ചുമര് എന്നപോലെയും സ്വതവേ അചേതനങ്ങളുമാകുന്നു ആത്മാക്കൾ. അവരുടെ ഉപകരണങ്ങളും അചേതനങ്ങളും അണുക്കളും മനസ്സുകളുമാകുന്നു.

അതിൽ ആത്മദ്രവ്യങ്ങൾക്കും മനോദ്രവ്യങ്ങൾക്കും തമ്മിലുള്ള സംയോഗം നിമിത്തം ആത്മാവിന്ന് ഒമ്പതു ഗുണവിശേഷങ്ങളുണ്ടാകുന്നു. അവ എല്ലാ പേർക്കും ഒരുപോലെ സുഖദുഃഖങ്ങളെ ജനിപ്പിക്കുന്നു. ഇതാണ് സംസാരം എന്നു പറയപ്പെടുന്നത്. ഈ ഒമ്പതു ഗുണങ്ങൾ നിശ്ശേഷം ഇല്ലാതാകുന്നതുതന്നെ മോക്ഷം.

ആത്മാവിന്റെ ഒമ്പതു ഗുണങ്ങൾ:—ബുദ്ധി, സുഖം, ദുഃഖം, ഇച്ഛ, ദ്വേഷം, പ്രയത്നം, ധർമ്മം, അധർമ്മം, ഭാവന, ഇവയാകുന്നു.

ഇവയുടെ ഉൽപത്തി സംസാരവും, വിനാശം മോക്ഷവും എന്നു കാണാദമതം.

സാംഖ്യമതക്കാർക്ക് എല്ലാ ആത്മാക്കളും ചൈതന്യസ്വരൂപമുള്ളവരായതുകൊണ്ടു സാന്നിദ്ധ്യവിശേഷത്താൽ ഒരുവനുണ്ടാകുന്ന സുഖദുഃഖങ്ങൾ എല്ലാ പേർക്കും ഉണ്ടാകുന്നു എന്നാണഭിപ്രായം.

ഇതിരിക്കട്ടെ. പ്രധാനപ്രവൃത്തി പുരുഷന്റെ–ജീവന്റെ കൈവല്യത്തിന്നു വേണ്ടിട്ടാകയാൽ ഒരു വ്യവസ്ഥയുണ്ടാകാം. ഇതു സാരമുള്ളതല്ല. നിയമേന പ്രവൃത്തിയില്ലെന്നു വന്നാൽ അഭിലഷിച്ച സിദ്ധി നിബന്ധനയായ ഒരു വ്യവസ്ഥയുണ്ടാകുമോ എന്നറിവാൻ കഴിയുന്ന ഒന്നല്ല. വീണ്ടും സംസാരം ഉണ്ടാകുന്നുവെങ്കിൽ പുരുഷകൈവല്യം ഉണ്ടാകയില്ല. ഏതെങ്കി

ല്യം ഒരു യുക്തിയെ ആശ്രയിച്ചുതന്നെ ഭോഗമോക്ഷവ്യവസ്ഥ യുണ്ടെന്നു പറയേണ്ടിവരും. വ്യവസ്ഥയില്ലെന്നു വന്നാൽ ഒരുവന്റെ സുഖദുഃഖാവസ്ഥ ഇതരന്നും സിദ്ധിക്കും. കാണാദന്മാൎക്കും ഒരു മനസ്സു ആത്മാവിനോടു എപ്പോഠം ചേരുന്നുവോ അപ്പോഠം ഇതരാത്മാവിനോടും ചേൎച്ച സിദ്ധിക്കും. ഹേതുവിന്നു വ്യത്യാസം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു ഒരുവന്റെ സുഖദുഃഖാവസ്ഥയിൽ സൎവ്വാത്മാക്കഠംക്കും അതുണ്ടാകും എന്നാകുന്നു.

ഇതിരിക്കട്ടെ:—അദൃഷ്ടം നിമിത്തം ഒരുവന്റെ സുഖദുഃഖാദികഠം ഇതരന്നു ബാധിക്കാതിരിപ്പാനുള്ള നിയമം ഉണ്ടാകും എന്നാലൊ. അങ്ങിനെയുണ്ടാകയില്ലെന്നു പറയുന്നു.

അദൃഷ്ടാനിയമാത്. 51.

കാണാദന്മാരുടെ മതത്തിൽ ഇന്നവിധമായ അദൃഷ്ടം ഇന്നവിധത്തിലുള്ള ആത്മാവിന്റേത് എന്നറിവാനുള്ള നിയമത്തിന്നു മതിയായ ഹേതുവില്ല. സാംഖ്യന്മാൎക്കോ അദൃഷ്ടം ആത്മാവിനെ സംബന്ധിക്കാതിരിക്കുന്ന പ്രധാനത്തിൽ ഇരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ഓരോ ആത്മാവിന്നും സുഖദുഃഖഭോഗത്തെ നിയമിക്കുന്നതിന്നുപയോഗമാകയില്ല. കാണാദന്മാൎക്കും ഇതുതന്നെ ദോഷം.

ഇതിരിക്കട്ടെ:—ഓരോ ആത്മാവിന്നും അദൃഷ്ടത്തെ എടുക്കാനുള്ള ശക്തിയുണ്ടെങ്കിലൊ. എങ്ങിനെ ആ ശക്തികിട്ടും എന്നുവെച്ചാൽ: ഞാൻ ഈ ഫലത്തെ പ്രാപിക്കും. ഇതിനെ നിഷേധിക്കും. ഇങ്ങിനെ ഉത്സാഹിക്കും. ഇങ്ങിനെ പണിയെടുക്കും എന്ന നിശ്ചയം ആത്മാവിന്നുണ്ടാകുന്നുവെങ്കിൽ അദൃഷ്ടത്തെ നിയന്ത്രിപ്പാൻ സാധിക്കാമെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ അതിന്നു അടുത്ത സൂത്രത്താൽ സമാധാനം പറയുന്നു:—

അഭിസന്ധ്യാദിഷ്വപിചൈവം—52

അഭിസന്ധ്യാദിഷുഅപി=സങ്കല്പാദികളിലും പൊതുവായ ഒരു നിയമം കല്പിപ്പാൻ മതിയായ ഹേതുവില്ലാത്തതിനാൽ. ഏവം=മുമ്പെ പറഞ്ഞ ദോഷം നേരിടും.

ഭാഷ്യം:—എല്ലാ ജീവന്മാൎക്കും പൊതുവായ ആത്മാവി ന്നും മനസ്സിന്നും തമ്മിലുള്ള സംയോഗം നിമിത്തം എല്ലാ ആ ത്മാക്കളുടേയും സന്നിധിയിൽ സങ്കല്പിച്ച് സുഖദുഃഖങ്ങളെ നി യമിപ്പാൻ ഹേതുവില്ലാത്തതിനാൽ മുമ്പേ പറഞ്ഞ ദോഷം വരികതന്നെ ചെയ്യും.

പ്രദേശാദിതിചേന്നാന്തൎഭാവാത്—53

പ്രദേശാത് ഇതി ചേത് = ശരീരത്തിലുള്ള ആത്മസ്ഥാനം നിമിത്തം സുഖദുഃഖവ്യവസ്ഥയുണ്ടാകാമെന്നാണെങ്കിൽ. **ന**= അതു പററില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ: **അന്തൎഭാവാൽ**=എല്ലാ ആത്മാക്കൾക്കും ശരീരത്തിന്റെ എല്ലാ ഭാഗത്തിലും വ്യാപ്തിയു ണ്ടെല്ലൊ.

ഭാഷ്യം:—ആത്മാവ് വിഭു-വ്യാപ്തിയുള്ളവൻ-ആകുന്നുവെ ങ്കിലും-ശരീരത്തിലുള്ള മനസ്സിനോട്ടു സംയോഗം ഉണ്ടാവുന്ന തിനാൽ പ്രദേശത്തെസംബന്ധിച്ച നിയമം സങ്കല്പത്തിന്നും അദൃഷ്ടം നിമിത്തമുള്ള സുഖദുഃഖങ്ങൾക്കും ഉണ്ടാകാമെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ അതും യോജിക്കയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ എല്ലാ ആത്മാക്കളും എല്ലാ ശരീരത്തിലും ഉള്ളും പുറവും വ്യാ പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ പ്രദേശപരിച്ഛിന്നത്വം ആത്മാക്ക ൾക്കില്ലെന്നതുതന്നെ അതിന്നു കാരണം. സൎവ്വശരീരാന്തൎഗ താത്മാവിന്നു പ്രത്യേകമായ ഒരു സ്ഥാനം ശരീരത്തിൽ കല്പി പ്പാൻ വൈശേഷികന്മാൎക്കു സാധ്യമല്ല. സൎവ്വവ്യാപിയായ ആ ത്മാവിന്നു ഒരു പ്രത്യേകസ്ഥാനം വൈശേഷികൻ കല്പിക്കുന്നു വെങ്കിൽ കല്പിതമായ അവയവത്തിലിരിക്കുന്ന കല്പിതനായ ആത്മാവ് സത്യമായ കാൎയ്യത്തെ നിയമനം ചെയ്കയുമില്ല. എ ല്ലാം കല്പിതം. അതസത്യം—അസത്യത്തിൽനിന്നു സത്യമെ ങ്ങിനെയുണ്ടാകും.

ശരീരമോ സൎവ്വാത്മസാന്നിധ്യത്താലുണ്ടാകുന്നതിനാൽ ഈ ശരീരം ഇന്നാത്മാവിന്നുമാത്രം, ഇതരന്മാൎക്കിതിൽ സ്ഥാന മില്ല എന്നും കല്പിപ്പാൻ ആൎക്കു സാധിക്കും. ഏതേതുവിധത്തി ൽ പ്രദേശവാദം ചെയ്താലും അനേകാത്മവാദം ഉള്ളവൎക്കു ഇന്ന

ആത്മാവിന്നു ഇന്ന പ്രദേശം എന്നുറപ്പിക്കുവാൻ സാധിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടു ഏക ഏവാത്മാ=ആത്മാവേകൻതന്നെ. ഉപാധിനിമിത്തം ജീവഭാവം. ഉപാധിയിൽനിന്നു വേറിട്ടമ്പോൾ ജീവതചവുമില്ല അപ്പോൾ സൎവ്വാത്മാവായ ചൈതന്യസ്വരൂപൻ ഏകൻമാത്രം. സൎവ്വദോഷങ്ങൾക്കും അതുതന്നെ പരിഹാരം.

ഇതി ഗോവിന്ദഭഗവത്പൂജ്യപാദശിഷ്യ ശ്രീമച്ഛങ്കരഭഗവത് പൂജ്യപാദകൃതിയിൽ ശ്രീശാരീരകമീമാംസാഭാഷ്യത്തിൽ ദ്വിതീയാദ്ധ്യായത്തിലെ മൂന്നാംപാദം പൂൎണ്ണം.

—: ✳✳✳ :—

2-ാം അധ്യായത്തിൽ 4-ാം പാദം.

ഇതിൽ ലിംഗശരീരം മുതലായതിൽ ശ്രുതികളിൽ കാണപ്പെടുന്ന വിരോധത്തെ പരിഹരിക്കുന്നു.

1. പ്രാണോൽപത്ത്യധികരണം 1-4

തഥാ പ്രാണാഃ സൂ. 1.

തഥാ=അപ്രകാരം, പ്രാണാഃ=പ്രാണങ്ങളും പരമാത്മാവിൽനിന്നുത്ഭവിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ആകാശാദികളെസംബന്ധിച്ചുള്ള ശ്രുതിവിരോധങ്ങൾ മൂന്നാംപാദത്താൽ പരിഹരിക്കപ്പെട്ടു. നാലാം പാദത്താൽ പ്രാണസംബന്ധമായ വിരോധം പരിഹരിക്കപ്പെടുന്നു. പ്രാണശബ്ദം ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ കാണിക്കുന്നു. അതിൽ ഒന്നാമതായിട്ടു ശ്രുതികളിൽ ചിലേടത്തു കാണപ്പെടുന്ന അന്യോന്യവിരോധം എടുത്തു കാണിക്കുന്നു:—

"തത്തേജോ/സൃജത" (ഛാം. 6-2-3) അതു തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു. "തസ്മാദ്വാഏതസ്മാദാത്മന ആകാശഃസംഭൂതഃ" (തൈ. 2-1-1) ആ ഈ ആത്മാവിൽനിന്നു ആകാശം ഉണ്ടായി. ഇപ്രകാരം കാണപ്പെടുന്ന ഉൽപത്തിപ്രകരണങ്ങളിൽ പ്രാണങ്ങളുടെ ഉൽപത്തി കാണപ്പെടുന്നില്ല. ചിലേടത്തിൽ

ഇവയുടെ ഉൽപത്യഭാവംതന്നെ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. "അസ ദ്വാഇദമഗ്ര ആസീത്" (തൈം. 2-7) ഈ ജഗത്ത് ഉൽപത്തിക്കുമുമ്പെ അസത്തായിരുന്നു:—ഇല്ലാത്തതായിരുന്നു. അസത്തായിരുന്നതെന്താണെന്ന ചോദ്യത്തിന്ന് ഋഷികൾ എന്നാണുത്തരം. അപ്പോൾ ആരാണ് ആ ഋഷികൾ എന്ന ചോദ്യത്തിന്നു പ്രാണങ്ങൾതന്നെ ഋഷികൾ എന്നു കാണുന്നതിനാൽ ഉൽപത്തിക്കുമുമ്പെ പ്രാണങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നു കാണുന്നു. പ്രാണങ്ങൾ എന്ന ശബ്ദശ്രവണത്താൽ ഉൽപത്തിക്കുമുമ്പെ അവ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇപ്പോൾ ഉണ്ടായിട്ടില്ല എന്നു വരുന്നു. വേറെ ചില സ്ഥലങ്ങളിൽ പ്രാണങ്ങളുടെ ഉൽപത്തി കേൾക്കപ്പെടുന്നു.

"യഥാഗ്നേർജ്വലതഃ ക്ഷുദ്രാവിഷ്ഫുലിംഗാഃ വ്യുച്ചരന്ത്യേവമേവൈതസ്മാദാത്മനഃ സർവ്വേ പ്രാണാഃ"

ജ്വലിക്കുന്ന അഗ്നിയിൽ നിന്ന് ക്ഷുദ്രങ്ങളായ തീപ്പൊരികൾ നാലു ഭാഗത്തും ചലിക്കുന്നതുപോലെ ഈ ആത്മാവിൽ നിന്ന് എല്ലാ പ്രാണങ്ങളും ചലിക്കുന്നു. "എതസ്മാൽജായതേ പ്രാണോ മനഃസർവേന്ദ്രിയാണിച" (മുണ്ഡകം 2-1-3) ഇവനിൽ നിന്നു പ്രാണൻ, മനസ്സ്, എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നു. എന്നിങ്ങിനെ അന്യോന്യ വിരോധം കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ ഏതാണ് ശരിയെന്നുറപ്പിക്കുവാൻ പ്രയാസമായതിനാൽ ഒരു നിർണ്ണയം ഉണ്ടാവാൻ തരമില്ലാത്ത സ്ഥിതി വന്നു ചേരുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ ഉണ്ടെന്നു കേൾക്കപ്പെടുന്നതിനാൽ ഉൽപത്തി ശ്രുതി ഗൌണി—മുഖ്യയല്ല—എന്നും വരാം. എന്ന വാദത്തിന്നു ഈ സൂത്രത്താൽ ഉത്തരം പറയുന്നു. "തഥാപ്രാണാഃ" അപ്രകാരം പ്രാണങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നു. പ്രകൃതാനുസരണമായ ഉപമാനം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു തഥാ—അപ്രകാരം—എന്നു പറവാൻ എന്തു കാരണം. അടുത്തു കഴിഞ്ഞ പാദത്തിൽ അവസാനത്തിൽ സർവാത്മാവിന്നു ബഹുത്വം പറഞ്ഞ വാദിയെ ദൂഷിക്കുന്നതാണ് പ്രകൃതം. അതിനെ ഉപമാനമാക്കാൻ തരമില്ല സാദൃശ്യമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു ഉപമാനമാകയില്ല. ജീവനു ഉൽപത്തിയില്ലാത്തതു കൊണ്ടു ജീവനെപ്പോലെ എന്നു പറവാനും തരമില്ല. പ്രാണനുൽപത്തിയുണ്ടു. ജീവനുൽപത്തിയില്ല.

ആകയാൽ സൂത്രത്തിലുള്ള തഥാ എന്ന പദത്തിന്ന ചേ ച്ചയില്ലെന്നാണെങ്കിൽ

ഉത്തരം:—ആ വിധമല്ല. ഉദാഹരണത്തിന്ന വേണ്ടി പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഉപമാനത്തോടു ചേച്ചയുണ്ടെന്ന വരാം. പ്രാണങ്ങളുടെ ഉൽപത്തിയെ പറയുന്ന വാക്യങ്ങളാണ് ഉദാഹരണങ്ങൾ.

"ഏതസ്മാദാത്മനഃ സർവേ പ്രാണാഃ സർവേലോകാഃ സർവേദേവാഃ സർവാണി ഭൂതാനി വ്യുച്ചരന്തി" (ബൃം. 2-1-20) ഈ ആത്മാവിൽ നിന്ന എല്ലാ പ്രാണങ്ങളും, എല്ലാ ലോകങ്ങളും, എല്ലാ ദേവന്മാരും, എല്ലാ ഭൂതങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നതു് ഏതു വിധമോ അപ്രകാരം പ്രാണങ്ങളുമുണ്ടാകുന്നു എന്നാണ് 'തഥാ' എന്നതിന്ന ഉപമാനത്തോടുള്ള ചേച്ച.

അതേപ്രകാരം "ഏതസ്മാൽജായതേ പ്രാണോമനഃ സർവേന്ദ്രിയാണിച ഖംവായുഃ ജ്യോതിരാപഃ പൃഥിവീ വിശ്വസ്യ ധാരിണീ" (മുണ്ഡകം. 2-1-3) ഇതിൽ നിന്ന പ്രാണനും മനസ്സും സകലേന്ദ്രിയങ്ങളും ആകാശവും വായുവും ജ്യോതിസ്സും ജലവും എല്ലാററിനെയും ധരിക്കുന്ന ഭൂമിയും ഉണ്ടാകുന്നു. ഇതു പോലെ പ്രാണനും ഉണ്ടാകുന്നുവെന്ന കണ്ടു കൊള്ളേണം അല്ലെങ്കിൽ "പാനവ്യാപച്ച തദ്വത്" (ജൈം. അം. 3-4-15) അധികം ദൂരെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഉപമാനത്തെ ജൈമിനി ഒരേടത്തുപായഗിച്ചതുപോലെ അടുത്തു പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഉപമാനത്തെ ഇവിടെയും എടുത്തിരിക്കുന്നുവെന്ന നിലയാലും തഥാ എന്ന പ്രയോഗത്തിന്ന പ്രാണോൽപത്തിയാലും ചേച്ചയുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു പ്രാണങ്ങൾ ബ്രഹ്മകാൎയ്യങ്ങൾ എന്ന കണ്ടു കൊള്ളേണം.

ഗൌണ്യ സംഭവാത്. സൂം 2.

അൎത്ഥം:—പ്രാണോൽപത്തി ശ്രുതി ഗൌണിയാകയില്ല.

ഭാഷ്യം:—ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെയുണ്ടെന്ന ശ്രുതിയുള്ളതിനാൽ പ്രാണങ്ങളുടെ—ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ—ഉൽപത്തി ഗൌണിയാകയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രതിജ്ഞക്കു ഹാനി വരും.

ഒന്നിനെയറിഞ്ഞാൽ എല്ലാം അറിയപ്പെടും എന്ന പ്രതിജ്ഞയെ സാധിപ്പാൻ ഇതിൽ നിന്നു പ്രാണൻ ഉണ്ടാകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. സകലവും ബ്രഹ്മകാൎയ്യമാകയാൽ കാരണത്തെയറിയുമ്പോഠം കാൎയ്യ വൎഗ്ഗം മുഴുവനും അറിയപ്പെട്ടതായി വരും. കാരണത്തിൽ നിന്നു വേറിട്ടതല്ല കാൎയ്യം എന്ന ന്യായാനുസരണം ഒന്നിനെയറിഞ്ഞാൽ എല്ലാം അറിയും എന്നു സാധിക്കുന്നു. പ്രാണോൽപത്തി ശ്രുതി ഗൌണിയായാൽ പ്രതിജ്ഞക്കു ഹാനി വരും. "പുരുഷ ഏവേദം വിശ്വം കൎമ്മ, തപോ ബ്രഹ്മപരാമൃതം. (മുണ്ഡം. 2-1-10) പുരുഷൻ, അവന്റെ സൎവ്വ കൎമ്മം, തപസ്സ്, അതിന്റെ ഫലമായ ബ്രഹ്മ ജ്ഞാനം എന്നിവ സൎവ്വവും അതിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നു.

"ആത്മനോവാ അരേ ദൎശനേന ശ്രവണേനാമത്യാ, വിജ്ഞാനേ നേദം സൎവ്വം വിദിതം" അരേ! മൈത്രേയി ആത്മാവിനെ കാണുക, കേഠക്കുക, വിചാരിക്കുക, സാക്ഷാത്തായറിയുക എന്നതിനാൽ ലോക സംബന്ധമായ സകലവും അറിയപ്പെടും എന്നിങ്ങിനെയുള്ള ശ്രുതികഠ പ്രതിജ്ഞയെ പരിപാലിക്കുന്നവയാകുന്നു. ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പേ പ്രാണങ്ങളുണ്ടെന്നെങ്ങിനെ കിട്ടും എന്ന ചോദ്യത്തിന്നു സമാധാനം:—ഇത് മൂല പ്രകൃതിയായ പരമാത്മാവിനെ സംബന്ധിച്ചുള്ളതല്ല.

"അപ്രാണോഹ്യ മനാഃ ശുഭ്രോഹ്യക്ഷരാൽ പരതഃപരഃ" (മുണ്ഡം. 2-1-2) ഇത് പ്രാണനല്ല; മനസ്സല്ല; ശുദ്ധമാണ്, കാൎയ്യവൎഗ്ഗത്തെ അതിക്രമിച്ചതും ആകുന്നുവെന്നതിനാൽ മൂലകാരണത്തിൽ പ്രാണാദികളൊന്നുമില്ലെന്നു നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ പ്രാണങ്ങളുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞതു് ബ്രഹ്മകാൎയ്യത്തിലുഠപ്പെട്ട പ്രാണാദികളാകുന്ന വിഷയങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു നിശ്ചയിച്ചതാകുന്നു.

ശ്രുതിസ്മൃതികളിലെല്ലാം മൂലകാരണങ്ങളായ വിരാട്പുരുഷൻ, ഹിരണ്യഗൎഭൻ, എന്നിവരെപററി കാണപ്പെടുന്ന വാക്യങ്ങളെല്ലാം കാൎയ്യവൎഗ്ഗത്തെ സംബന്ധിച്ചവയാകുന്നു.

മുമ്പെ ആകാശവും കാൎയ്യമാണ് എന്നു കാണിപ്പാൻ പ്രതിജ്ഞാഹാനിയെ കാരണമാക്കി ആ ശ്രുതി ഗൌണിയല്ലെന്നുറ

പ്പിച്ചു. ഇവിടെയാകട്ടെ പ്രാണശ്രുതി ഗൌണിയല്ലെന്നു "ഗൌണ്യസംഭവാൽ" എന്ന സൂത്രത്താൽത്തന്നെ സ്ഥാപിച്ചു.

തൽപ്രാക്ശ്രുതേശ്ച. സൂം 3.

അൎത്ഥം:—ഇതിന്നു മുമ്പെയുള്ള ആകാശാദികളിലും കാണപ്പെടുന്ന "ജായതെ" ജനിക്കുന്നുവെന്ന വചനം പ്രാണങ്ങളിലും കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ ആകാശാദികളുടെ ഉൽപത്തിശ്രുതി ഗൌണിയല്ലെന്നതുപോലെ പ്രാണോൽപത്തി ശ്രുതിയും ഗൌണിയല്ല.

ഭാഷ്യം:—ഈ കാരണത്താലും പ്രാണോൽപത്തി ശ്രുതി ആകാശാദികളിലെന്നപോലെ മുഖ്യതന്നെ-ഗൌണിയല്ല. ജായതെ എന്നുള്ളതിനാൽ ആകാശാദികൾ ഉൽപന്നങ്ങൾ എന്നു വന്നതുപോലെ എതസ്മാൽ പ്രാണോ ജായതെ=ഇതിൽനിന്നു പ്രാണൻ ഉണ്ടാകുന്നു എന്ന ജന്മവാചകം ഉള്ളതിനാലും പ്രാണോൽപത്തി ശ്രുതി മുഖ്യതന്നെ എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഒരേ പ്രകരണത്തിൽ ഒരേ വാക്യത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന ഒരേ വാക്യം ചിലേടത്ത് ഗൌണീ, വേറെ ചിലേടത്ത് മുഖ്യം എന്നു വരികയില്ല.

പ്രകരണവും വാക്യവും ശബ്ദവും ഏകമാണെങ്കിൽ ആ ശബ്ദം ആദ്യമോ അവസാനമോ ആയിരുന്നാലും ഒരേ അൎത്ഥത്തിൽത്തന്നെ ആയിരിക്കും. അങ്ങിനെയല്ലാതിരുന്നാൽ വൈരൂപ്യം (വിരുദ്ധാൎത്ഥപ്രസംഗം) നേരിടും.

ദൃഷ്ടാന്തം:—"സപ്രാണമസൃജത പ്രാണാച്ഛ്രദ്ധാം" അവൻ-പരമാത്മാ-പ്രാണനെ സൃഷ്ടിച്ചു. പ്രാണനിൽനിന്നു ശ്രദ്ധയെ-എന്നേ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളൂ-എന്നാൽ അസൃജത എന്ന പദം ഇവിടെയും ചേൎത്തി പ്രാണനിൽനിന്നു ശ്രദ്ധയെ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നൎത്ഥം കിട്ടുന്നു. ഇവിടെ അസൃജത എന്ന ആദ്യപദത്തെ ശ്രദ്ധാം എന്ന അന്ത്യപദത്തോടു ചേൎത്തുന്നു. "സൎവ്വാണി ഭൂതാനി വ്യുച്ചരന്തി" സകല ഭൂതങ്ങളും സൎവ്വത്ര വ്യാപിക്കുന്നു. എന്ന ദിക്കിൽ അന്ത്യത്തിൽ കാണുന്ന വ്യുച്ചരന്തി എന്ന ശ

ബ്ദം ആദിയിലും ചേൎത്തേണം. ഇപ്രകാരം പ്രകരണവാക്യശബ്ദങ്ങൾ ഏകമാണെങ്കിൽ അതിൽ കാണപ്പെടുന്ന ഏകശബ്ദം ആദ്യമോ അവസാനമോ ആയിരുന്നാലും ഏകാൎത്ഥത്തെ കാണിക്കും എന്നറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം.

തൽപൂൎവ്വകത്വാ ദ്വാചഃ സൂ. 4.

അൎത്ഥം:—വാചഃ=വാക്കിന്നു. തൽപൂൎവ്വകത്വാൽ അതിന്റെ മുമ്പെയുള്ള തേജസ്സിൽനിന്നുത്ഭവം പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ ബ്രഹ്മകാൎയ്യത്വം സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—അതു തേജസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചു എന്ന ഈ പ്രകരണത്തിൽ തേജസ്സ്, ജലം, അന്നം (ഭൂമി) എന്ന മൂന്നിന്റെ മാത്രമല്ലാതെ പ്രാണോല്പത്തിയെ പറഞ്ഞിട്ടില്ലെങ്കിലും ബ്രഹ്മപ്രകൃതികമായ തേജസ്സു മുതലായതിനോടുകൂടെ പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ സാമാന്യേന എല്ലാ പ്രാണങ്ങൾക്കും ബ്രഹ്മകാൎയ്യത്വം സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഇതേ പ്രകരണത്തിൽതന്നെ:—"ഹേ സൌമ്യ! മനസ്സ് അന്നമയം, പ്രാണൻ ജലമയം തേജോമയീ വാക്" (ഛാം. 6-5-4) എന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതിൽനിന്നും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ബ്രഹ്മകാൎയ്യം എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

1-ാം അധികരണം കഴിഞ്ഞു.



2. സപ്തഗത്യധികരണം സൂ 5-6

സപ്തഗതേൎവിശേഷിതത്വാച്ച. സൂ. 5.

സപ്ത=പ്രാണങ്ങൾ ഏഴാകുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ. ഗതേഃ=ആവിധം ശ്രുതികളിൽനിന്നറിയപ്പെടുന്നു. വിശേഷിതത്വാത് ച=ശിരസ്സിൽ പ്രാണങ്ങൾ ഏഴെന്നുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതിനാലും സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഭാഷ്യം:—പ്രാണങ്ങളുടെ ഉൽപത്തിയെസംബന്ധിച്ച് ശ്രുതികളിൽ കാണപ്പെടുന്ന വിരോധം പരിഹരിക്കപ്പെട്ടു. സംഖ്യയിൽ കാണപ്പെടുന്ന വിരോധം ഇപ്പോഠം പരിഹരിക്കപ്പെടുന്നു. അവയിൽ മുഖ്യപ്രാണനെക്കുറിച്ചു വഴിയെ പറവാൻ പോകുന്നുണ്ട്.

ഇപ്പോഠം ഇന്ദ്രിയങ്ങഠം എത്രയെന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നു. ശ്രുതികളിൽ അന്യോന്യവിരോധം കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ സംശയം ഉണ്ടാകുന്നു. ചിലേടത്ത് പ്രാണങ്ങഠം ഏഴെന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു "സപ്തപ്രാണാഃ പ്രഭവന്തി തസ്മാൽ" അതിൽനിന്നു ഏഴു പ്രാണങ്ങഠം ഉണ്ടായി. (മുണ്ഡം 2-1-8) ചിലേടത്ത് "അഷ്ടൗപ്രാണാഃ" "അഷ്ടാവതിഗ്രഹാഃ" വിഷയങ്ങഠം എട്ടു എന്നു കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ ഗ്രഹണങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്നതിനെ ചേർത്തി പ്രാണങ്ങഠം എട്ടെന്നും കാണുന്നു. (ബൃം. 3-2-1) ചിലേടത്ത് പ്രാണങ്ങഠം 9 എന്നു കാണുന്നു. ശിരസ്സിൽ ഏഴും അധോഭാഗത്തിൽ രണ്ടും—(മലദ്വാരം മൂത്രദ്വാരം) കൂടി ഒമ്പതെന്നു വിവരിക്കുന്നു. (തൈ.സം 5-1-7-1) ചില ദിക്കിൽ പ്രാണങ്ങഠം 10 എന്നു കാണുന്നു. "പുരുഷേനവ" പുരുഷനിൽ 9. നാഭി 10 ാമത്തേത്. മനസ്സ് 11-ാമത്തേതാകും. ഇവിടെ എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങഠംക്കും ത്വഗിന്ദ്രിയം മുഖ്യമാകയാൽ അതോടുകൂടെ 12 ആകും. (ബൃം. 2-4-11) "സർവ്വേഷാം സ്പർശാനാം ത്വഗേകായനം" ചിലേടത്ത് 13. "ചക്ഷുശ്ചദ്രഷ്ടവ്യംച" (ബൃം. 4-8) കണ്ണും കാണത്തക്ക പദാർത്ഥവും കൂടെ ചേർന്നപ്പോഠം 13 ആയി. ഇങ്ങനെ പ്രാണങ്ങഠം എത്രയെന്ന വിഷയത്തിൽ ശ്രുതികഠം ഭിന്നങ്ങഠം. വിചാരം നിമിത്തം സിദ്ധിക്കുന്നതു പ്രാണങ്ങഠം ഏഴെന്നുതന്നെ. "സപ്തപ്രാണാഃ പ്രഭവന്തി തസ്മാത്" (മുണ്ഡം 2-1-8) അതിൽനിന്നു ഏഴു പ്രാണങ്ങളുണ്ടായെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നു കാരണം "ഗതേഃ" ഗതി- അവഗതി-അറിവു ശ്രുതിയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു. "സപ്തവൈശീർഷണ്യാഃപ്രാണാഃ" ശിരസ്സിലുള്ളവ ഏഴു തന്നെ എന്നു വിശേഷിച്ചിരിക്കുന്നു.

ശങ്ക:—പ്രാണാഗുഹാശയാ നിഹിതാഃ സപ്തസപ്ത" ഗുഹകളിൽ പ്രാണങ്ങഠം ഏഴേഴായി വെക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നു

രണ്ടു തവണ ഏഴ് എന്ന ശബ്ദം ഉള്ളതിനാൽ ഏഴിലധികം കാണപ്പെടുന്നില്ലയോ എന്നാണെങ്കിൽ.

ഈ ദോഷമില്ല: ഓരോ പുരുഷനിലും ഏഴേഴ എന്ന അൎത്ഥത്തിലാണ് രണ്ടു പ്രാവശ്യം ഏഴ് എന്നു പറഞ്ഞതു്. തത്വത്തെകുറിച്ചല്ല. ഏഴിൽ അധികം പ്രാണങ്ങളുണ്ടെന്നു കാണിപ്പാനല്ല

എട്ടു മുതലായ സംഖ്യകളും പ്രാണങ്ങളെ കുറിച്ചാകയാൽ ഏഴെന്നുറപ്പിക്കുന്നതെങ്ങിനെ.

ഉത്തരം:—പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു ശരിതന്നെ. അതിൽ വിരോധം കാണപ്പെടുന്നതിനാൽ ഒന്നിനെ തീൎച്ചപ്പെടുത്തേണ്ടതാവശ്യമായിരിക്കുന്നു. ചുരുങ്ങിയ സംഖ്യയായ ഏഴിനെ ഉറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. വൃത്തിഭേദത്തെ ആസ്പദമാക്കിട്ടാണ് എട്ടു ഒമ്പതു എന്നിങ്ങിനെ സംഖ്യകളെ വൎദ്ധിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതു എന്നു ധരിക്കേണം. ഇതു പൂൎവ്വപക്ഷിയുടെ അഭിപ്രായമാകുന്നു.

—: o :—

ഈ വിഷയത്തിൽ മറുപടി പറയപ്പെടുന്നു:—

ഹസ്താദയസ്തു സ്ഥിതേ ̓തോനൈവം — സൂം 6.

അൎത്ഥം:—തു=മുമ്പേ പറഞ്ഞ ആ ശങ്കക്കവകാശമില്ല. ഹസ്താദയഃ=കൈകൾ മുതലായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ശ്രുതിയിൽ പറയപ്പെടുന്നുണ്ടു. സ്ഥിതേ=ഏഴിന്നുമീതെ എണ്ണം ഇരിക്കുമ്പോൾ. അതഃ=അല്പസംഖ്യ പറഞ്ഞതിൽനിന്നു്. ഏവം=ഇന്ദ്രിയങ്ങളേഴെന്നിപ്രകാരം പറയുന്നതു. ന=ചേരുകയില്ല.

ഭാഷ്യം:—"ഹസ്തൌവൈഗ്രഹഃ സകൎമ്മണാ ̓തി ഗ്രഹേണഗൃഹിതോ ഹസ്താഭ്യാം കരികൎമ്മകരോതി" കൈയ്യ് എന്ന ഇന്ദ്രിയം ഗ്രഹം എന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ഗ്രഹിക്കുന്ന ഇന്ദ്രിയമാകയാൽ ഗ്രഹം. കൎമ്മമാകുന്ന അതിഗ്രഹത്താൽ-കൈയ്യിന്നു വിഷയമായി എടുക്കാനുള്ള പദാൎത്ഥത്താൽ-കൎമ്മം ചെയ്യുന്നു. എന്നിങ്ങിനെയുള്ള ശ്രുതികളാൽ ഏഴിന്നധികമായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ഏഴിന്ദ്രിയങ്ങൾ എന്നുറപ്പിക്കുന്നതിനെക്കാൾ അധികം ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ഉറപ്പിക്കുന്നതല്ലേ നല്ലതു്. എന്നാൽ അധികത്തിൽ ന്യൂനസംഖ്യ അടങ്ങും,

ന്യൂനസംഖ്യയിൽ അധികസംഖ്യ അടങ്ങുകയില്ല. അധികസംഖ്യയെ സ്വീകരിക്കുമ്പോഠം പ്രാണങ്ങഠം പതിനൊന്നാകുന്നു. പുരുഷനിൽ പ്രാണങ്ങഠം പത്തു്. ആത്മാവു് 11-ാമത്തേതു്, എന്ന ശ്രുതിയെടുത്തു കാട്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇവിടെ കാണുന്ന ആത്മശബ്ദം അന്തഃകരണമായ മനസ്സിനെ കാണിക്കുന്നു. "ദശേമേ പുരുഷേ പ്രാണാഃ ആത്മൈകാദശഃ" (ബൃം. 3-9-4) ഇതാണാശ്രുതി ആത്മശബ്ദത്തിന്നു മനസ്സെന്നർത്ഥം സ്വീകരിച്ചതു് കരണപ്രകരണമായതുകൊണ്ടാകുന്നു

ശങ്ക:—പതിനൊന്നിനേയും കവിക്കുന്ന പന്ത്രണ്ടു്, പതിമൂന്നു്, എന്നും കാട്ടിയിരിക്കുന്നുവെല്ലൊ.

ശരി. അങ്ങനെ ഉദാഹരിച്ചിട്ടുള്ളതു സത്യംതന്നെ. പതിനൊന്നിനെക്കാഠം അധികമായ കാര്യ്യജാതം ഇല്ലാതിരിക്കേ അതിൽ അധികരിച്ച ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ കല്പിപ്പാനെന്താവശ്യം.

ശബ്ദം, സ്പർശം, രൂപം, രസം, ഗന്ധം എന്ന 5 വിഷയങ്ങഠം. അവയെ അറിയുവാൻ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങഠം 5. വചനം, ആദാനം, വിഹരണം, ഉത്സർഗ്ഗം, ആനന്ദം ഇവകഠംക്കു കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങഠം 5. മൂന്നു കാലത്തിലുമുള്ള മനസ്സൊന്നാണെങ്കിലും അനേകവൃത്തിയുള്ളതാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു മനസ്സ്, ബുദ്ധി, അഹങ്കാരം, ചിത്തം എന്നു് ഏകമായ മനസ്സിനെ വൃത്തിഭേദം നിമിത്തം നാലാക്കിപ്പറയുന്നു. കാമാദികളായ നാനാവൃത്തികളെക്കുറിച്ചു ശ്രുതി "ഏതൽ സർവ്വം മന ഏവ" ഇതെല്ലാം മനസ്സുതന്നെയെന്നു പറയുന്നു. (ബൃം. 1-5-3).

ശിരസ്സിൽ പ്രാണങ്ങഠം ഏഴെന്നു പറഞ്ഞിരുന്നാലും നാലെ ഉള്ളുവെന്നാണഭിപ്രായം. സ്ഥാനഭേദമാണതിന്നു കാരണം. ഏഴെന്നു ആ നാലിനെത്തന്നെ ഗണിക്കുന്നു. ശ്രോത്രങ്ങഠം 2. നേത്രങ്ങഠം 2. നാസികാ 2. വാക്കു് 1. ഇങ്ങിനെ ഏഴെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇവയുടെ വൃത്തിഭേദങ്ങഠംതന്നെ മററു പ്രാണങ്ങളെന്നു പറയുവാനും സാധിക്കയില്ല. കൈ മുതലായവയുടെ വൃത്തികഠം അത്യന്തം ഭിന്നങ്ങഠം. പുരുഷനിൽ പ്രാണൻ 9. നാഭി പത്താമത്തേതു്. എന്നു നാഭി ഒരു ദ്വാരം മാത്രമല്ലാതെ ഇന്ദ്രിയമല്ല. അതിനേയും കൂട്ടീട്ടാണു്

പത്തെന്നു കാണിച്ചിരിക്കുന്നതു്. നാഡിയെന്ന ഒരിന്ദ്രിയം പ്രസിദ്ധമായിട്ടില്ല. എന്നാലും മുഖ്യ പ്രാണന്നു നാഡി ഒരു വിശേഷസ്ഥാനമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു നാഡി പത്താമത്തേതെന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഉപാസനത്തിന്നുവേണ്ടീട്ടും ചില പ്രാണങ്ങളെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ചിലേടത്ത് ദൃഷ്ടാന്തത്തിന്നുവേണ്ടീട്ടും ചില പ്രാണങ്ങളെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ഇങ്ങിനെ പലവിധത്തിലും പ്രാണൻ എത്ര എന്ന നിശ്ചയം കാണാൻ ഒരു നിശ്ചയത്തിലെത്തേണ്ടതിന്നു—എന്നുദ്ദേശത്താൽ പതിനൊന്നെന്നുറപ്പിക്കുന്നുവെങ്കിൽ പ്രാണവിഷയമായ കാൎയ്യം പതിനൊന്നാകയാൽ പ്രാണൻ പതിനൊന്നെന്ന നിശ്ചയം സ്വീകാൎയ്യമായ പ്രമാണം എന്നുറപ്പിക്കുന്നു.

കഴിഞ്ഞ രണ്ടു സൂത്രങ്ങൾ മറ്റൊരു വിധത്തിലും അൎത്ഥം യോജിപ്പിക്കാവുന്നതാണെന്നു കാട്ടുന്നു:—പ്രാണങ്ങൾ ഏഴു തന്നെ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ദേഹത്തെ വിട്ടുയരുന്ന പ്രാണങ്ങൾ ഏഴെന്നേ ശ്രുതികളിൽ കാണപ്പെടുന്നുള്ളു

തമുൽക്രാമന്തം പ്രാണോനൂൽക്രാമതി പ്രാണമനൂൽക്രാമന്തം സൎവ്വേപ്രാണാ അനൂൽക്രാമന്തി (ബൃം. 4-4-2) ഉൽക്രമിക്കുന്ന പ്രാണനോടുകൂടെ പ്രാണൻ ഉൽക്രമിക്കുന്നു. ഉൽക്രമിക്കുന്ന പ്രാണനോടു ചേൎന്നിട്ടെല്ലാ പ്രാണങ്ങളും വെളിക്കു പോകുന്നു

ശങ്ക:—ഇതിൽ സൎവ്വശബ്ദമുള്ളതിനാൽ ഏഴെന്ന നിശ്ചയത്തിന്നെന്തവകാശം. ഉത്തരം:—ചക്ഷുസ്സുമുതൽ ത്വക്‌വരെയുള്ള ഏഴിന്ദ്രിയങ്ങളെകുറിച്ചുള്ള ഉൽക്രമണത്തെയാണിവിടെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതു്. അതിന്റെ തുടൎച്ചയിലാണീവചനം. ഏഴു പ്രാണങ്ങളെ വിശേഷിച്ചുകൊണ്ടുള്ള വചനങ്ങളാണിവിടെ കാണപ്പെടുന്നതു്.

നേത്രത്തെ അനുഗ്രഹിക്കുന്ന സൂൎയ്യൻ മരണാവസ്ഥയിൽ നേത്രത്തെ വിട്ടിട്ടു സാക്ഷാൽ സൂൎയ്യനിൽ പ്രവേശിക്കയാൽ നേത്രത്തിന്നു രൂപദൎശനം ഇല്ലാതാകുന്നു. ഇങ്ങിനെ എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വൃത്തികൾ നശിക്കുന്നുവെന്ന പ്രകൃതത്തെയാണു് സൎവ്വശബ്ദം കാണിക്കുന്നതു്.

എല്ലാ ബ്രാഹ്മണർക്കും ഭോജനം കൊടുക്കുക എന്നതിൽ ക്ഷണിച്ചുവരുത്തിയവർക്കെല്ലാം എന്ന പ്രകൃതത്തെ "എല്ലാം" എന്ന ശബ്ദം കാണിക്കുന്നതുപോലെ എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടേയും ഗതിയെ കാണിക്കുകയാണ് സർവ്വശബ്ദത്തിന്റെ ഉപയോഗം.

ശങ്ക:—എട്ടാമതായ വിജ്ഞാനവും ഉൽക്രമിച്ചുവെന്നു കാണുന്നുവെല്ലോ. 7 ഇന്ദ്രിയങ്ങൾമാത്രം എന്നെങ്ങിനെ കിട്ടും.

സമാധാനം:—മനസ്സിന്നും ബുദ്ധിക്കും വൃത്തിഭേദത്താൽ രണ്ടെന്നല്ലാതെ തത്വഭേദമില്ല. മനസ്സിൽ ബുദ്ധി അടങ്ങുന്നതിനാൽ ഏഴെണ്ണേ വരികയുള്ളൂ. അതിനാൽ പ്രാണങ്ങൾ ഏഴുതന്നെ എന്ന പൂർവ്വപക്ഷം വന്നപ്പോൾ സിദ്ധാന്തം പറയപ്പെടുന്നു. ഏഴിലും അധികമായിട്ട് ഹസ്തം മുതലായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുണ്ടെന്നു അറിയപ്പെടുന്നു.

"ഹസ്താദയസ്തു സ്ഥിതേऽതോ നൈവം" (സൂ. 6)

"ഹസ്തൌവൈഗ്രഹഃ" (ബൃ. 3-2-8)

ഹസ്തം ഗ്രഹ =ബന്ധം ആകുന്നു. ക്ഷേത്രജ്ഞന്നു ഈ ശരീരത്തിൽ മാത്രമല്ല, അന്യശരീരങ്ങളിലും തുല്യമായ ബന്ധമുണ്ട് എന്നുപദേശിക്കുന്ന ശ്രുതിയുണ്ട്:—

"പുര്യഷ്ടകേനലിംഗേന പ്രാണാദ്യേനസയുജ്യതേ തേന ബദ്ധസ്യ വൈബന്ധോ മോക്ഷോമുക്തസ്യതേനച" പ്രാണൻ മുതലായ പുര്യഷ്ടകമാകുന്ന ലക്ഷണംകൊണ്ടു ക്ഷേത്രജ്ഞന്നു ബന്ധമുണ്ടാകുന്നു. അതിൽനിന്നു ആത്യന്തികമായ വേർപാടുകൊണ്ടു മോക്ഷവുമുണ്ടാകുന്നു.

പുര്യഷ്ടകം:—പ്രാണങ്ങൾ 5. സൂക്ഷ്മങ്ങളായ ഭൂതങ്ങൾ 5. ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങൾ 5. കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങൾ 5. അന്തഃകരണങ്ങൾ 4. അവിദ്യ-കാമം-കർമ്മം. ഇങ്ങിനെ 8 വകപ്പിന്നുള്ള പേരാണ് പുര്യഷ്ടകം എന്നത്. ഇതിനോടു ചേരുന്നതു ജീവന്നു ബന്ധം. ഇനിമേൽ ചേരാതിരിക്കത്തക്കവിധം ജ്ഞാനത്താൽ തീരെ വിട്ടുപിരിയുന്നതു മോക്ഷം. ഒരു ശരീരം നശിച്ചതുകൊണ്ടു ഈ ബന്ധം നശിക്കുന്നില്ല. പിന്നെയും ഉണ്ടാകുന്ന ശരീരത്തിന്നുള്ള ബീജഭൂതമായ ഈ പുര്യഷ്ടകം തീരെ നശിക്കുവാൻ ജീവന്റെ സാക്ഷാത്തായ സ്വരൂപം ബ്രഹ്മം തന്നെ

യെന്ന സാക്ഷാൽകാരം ഉണ്ടാകേണം. അതുവരെയുണ്ടാകുന്ന ഈ ബന്ധം ജീവനെ വിട്ടുപോകുന്നില്ല.

അഥൎവ്വണവേദത്തിലുള്ള പ്രശ്നോപനിഷത്തിലും ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടുകൂടെ വിഷയങ്ങളും ഉൽക്രമിക്കുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു:—"ചക്ഷുശ്ചദ്രഷ്ടവ്യംച ഹസ്തൌചാദാതവ്യംച ഉപസ്ഥശ്ചാനന്ദയിതവ്യംച പായുശ്ചവിസൎജ്ജയിതവ്യംച പാദൌച ഗന്തവ്യംച" (പ്രശ്നം 4–8) കണ്ണും അതിന്റെ ദൃശ്യമായ വിഷയവും, കൈകളും എടുക്കത്തക്ക വിഷയങ്ങളും, ഉപസ്ഥവും ആനന്ദിപ്പാനുള്ള വിഷയവും, പായുവും വിസൎജ്ജിപ്പാനുള്ള വിഷയവും, പാദങ്ങളും ഗമിപ്പാനുള്ള വിഷയവും ഒന്നിച്ചുതന്നെ മരണാവസ്ഥയിൽ പിരിഞ്ഞുപോകുന്നു. എന്നും അതേവിധം "ദശേമേപുരുഷേപ്രാണാ ആത്മൈകാദശസ്തേയദാസ്മാ ച്ഛരീരാന്മൎത്ത്യാ ദുൽക്രാമന്ത്യഥരോദയന്തി" പുരുഷന്റെ മരിക്കുന്ന ശരീരത്തിൽനിന്നു പത്തു പ്രാണങ്ങളും പതിനൊന്നാമത്തേതായ മനസ്സും വിട്ടുപോകുമ്പോൾ ബന്ധുക്കൾ കരയാനിടവരുത്തുന്നു, എന്ന വാക്യം പതിനൊന്നു പ്രാണങ്ങളുടെ ഉൽഗതിയെ കാണിക്കുന്നു. സൎവ്വശബ്ദം പതിനൊന്നിനേയും കാണിക്കുന്നതിനാൽ പ്രകരണത്തെ അനുസരിച്ചു ഏഴിൽ അവസാനിക്കുന്നുവെന്നു നിശ്ചയിപ്പാൻ സാധിക്കയില്ല. ശബ്ദത്തിനു–ശ്രുതിക്കു–പ്രകരണത്തെക്കാൾ ശക്തിയുള്ളതുകൊണ്ടങ്ങനെ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു. എല്ലാബ്രാഹ്മണൎക്കും ഭോജനം നൽകേണം എന്ന ദിക്കിലും ഭൂമിയിലുള്ള എല്ലാ ബ്രാഹ്മണൎക്കും എന്നുതന്നെ അൎത്ഥം ധരിക്കേണം. അത്രക്കു ശക്തി സൎവ്വശബ്ദത്തിനുണ്ടെന്നിരിക്കിലും അതസാദ്ധ്യമാകയാൽ ക്ഷണിച്ചുവരുത്തിയവൎക്ക് എന്ന സൎവ്വശബ്ദവൃത്തിയെ ആശ്രയിച്ചുവെന്നേയുള്ളൂ. ഇവിടെയാകട്ടെ സൎവ്വശബ്ദാൎത്ഥത്തെ സംകോചിപ്പിക്കുവാൻ കാരണമില്ല. അതുകൊണ്ടു എല്ലാ പ്രാണങ്ങളേയും സ്വീകരിക്കേണം. അതുകൊണ്ടു ശബ്ദത്താലും കാൎയ്യത്താലും പ്രാണങ്ങൾ പതിനൊന്നു എന്നുതന്നെ സിദ്ധിക്കുന്നു.

2–ാം അധികരണം പൂൎണ്ണം.

3. പ്രാണാണുത്വാധികരണം—സൂ. 7

അണവശ്ച—7

പ്രാണങ്ങൾ അണുക്കളാണെന്നുതന്നെ അറിയേണം.

ഭാഷ്യം:—ഇപ്പോൾ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ എല്ലാ സംഗതികളേയും ചോദിയ്യപദേശിക്കുന്നു:—മുമ്പേ പറഞ്ഞ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അണുപരിമാണങ്ങളാണെന്നുതന്നെ അറിയേണം. ഇവിടെ കാണുന്ന അണുത്വത്തിന്നു പരമാണു തുല്യത്വമില്ല. അതിവസൂക്ഷ്മങ്ങൾ പുറമെ കാണ്മാൻ കഴിയാത്ത രൂപം സ്വരൂമുള്ളവ-പരിച്ഛിന്നങ്ങൾ-എന്നേ ധരിക്കാവൂ. പരമാണുതുല്യം എന്നു വന്നാൽ ശരീരത്തിൽ എല്ലാ ഭാഗത്തിലും വ്യാപ്തിയില്ലെന്നു വരും. എന്നാൽ സ്ഥൂലങ്ങളെന്നും വിചാരിക്കരുത്. അങ്ങനെയായാൽ മരിക്കുന്നവന്റെ അരികത്തുള്ളവർ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ കാണ്മാനിടവരും. അതുണ്ടാകുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു സ്ഥൂലങ്ങളുമല്ല, പരിച്ഛിന്നങ്ങളാകുന്നു. സ്ഥൂലങ്ങളാണെങ്കിലോ ഗതിയും ആഗമനവും പറയുന്ന ശ്രുതികൾ കോപിക്കും. തൽഗുണസാരത്വം ജീവന്നു സിദ്ധിക്കയുമില്ല.

ശങ്ക:—സർവ്വഗതങ്ങളായാലും ശരീരത്തിൽ ഇന്ദ്രിയവൃത്തിയുണ്ടാകാമെല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ അങ്ങിനെ വരുന്നില്ല.

വൃത്തിയെത്തന്നെയാണ് കരണം എന്നു പറയപ്പെടുന്നത്. അറിവിന്നുള്ള സാധനം ഏതൊന്നോ, അതു വൃത്തിയോ മറ്റൊന്നോ ആയാലും അതിനെയാണ് ഇന്ദ്രിയം എന്നു പറയുന്നത്. പേരെന്താണെന്നതിൽ മാത്രമേ വിവാദമുള്ളൂ. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വ്യാപ്തിയുള്ളവ എന്ന കല്പനയിൽ അർത്ഥമില്ല. അതിനാൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ സൂക്ഷ്മങ്ങളും പരിച്ഛിന്നങ്ങളുമാണെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നു.

മൂന്നാം അധികരണം പൂർണ്ണം.

—❋✳❋—

4. പ്രാണശ്രൈഷ്ഠ്യാധികരണം — സൂ. 8

ശ്രേഷ്ഠശ്ച—സൂം. 8

മുഖ്യപ്രാണനും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെപ്പോലെ ബ്രഹ്മകാൎയ്യംതന്നെയെന്നുപദേശിക്കുന്നു.

അൎത്ഥം:—മുഖ്യ പ്രാണനും ബ്രഹ്മകാൎയ്യം തന്നെ.

ഭാഷ്യം:—മുഖ്യ പ്രാണനും മററിന്ദ്രിയങ്ങളെപ്പോലെ ബ്രഹ്മകാൎയ്യമാണെന്ന് മുമ്പെ പറഞ്ഞതിനെ അനുസരിച്ചു പറയുന്നു. ആദ്യം പറഞ്ഞതിനെ രണ്ടാമതും എടുത്തു കാണിക്കുന്നതിനെയാണ് അതിദേശം എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു്. എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും പ്രാണനും മനസ്സും ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കേ, പിന്നെയും അതിദേശത്തിന്നെന്തവകാശം. എന്നാണെങ്കിൽ അധികമായ ആശങ്കയില്ലാതാക്കാൻ തന്നെ, എന്നു സമാധാനം "നാസദാസീത്" അസത്തുണ്ടായിട്ടില്ല. എന്ന് ബ്രഹ്മത്തെ വിഷയമാക്കി പറയുന്ന സൂത്രത്തിൽ താഴെ കാണുന്ന മന്ത്രവൎണ്ണം കാണപ്പെടുന്നു:—

"ന മൃത്യുരാസീദമൃതം ന തൎഹിരാത്ര്യാ അഹ്നആസിൽ പ്രകേതഃ ആനീദവാതം സ്വധയാതദേകം തസ്മാദ്ധാന്യന്നപരഃ കിഞ്ചനാസ" (ഋം. സം. 8-7-17)

അപ്പോഠം—പ്രലയകാലത്തിൽ—മരണകാൎയ്യമില്ല. ദേവഭോഗമായ അമൃതവുമില്ല. രാത്രിക്കും പകലിന്നും അടയാളമായ ചന്ദ്രനും സൂൎയ്യനുമില്ല. തന്നാൽ ധരിക്കപ്പെട്ട മായാസഹിതനും പ്രാണനില്ലാത്തവനുമായ ആ ബ്രഹ്മം ഒന്നുമാത്രം (ആനീത്) ഉണ്ടായിരുന്നു. ആ ബ്രഹ്മം മാത്രമല്ലാതെ വേറെ പ്രധാനമായ യാതൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഈ മന്ത്രവൎണ്ണത്തിൽ "ആനീത്" എന്ന പദത്തിന്നു നാലു ഭാഗത്തും വ്യാപിപ്പിക്കുന്ന ഒരു തത്വം എന്ന അൎത്ഥം ധരിക്കാനിടവന്നാൽ പ്രാണൻ അന്നുണ്ടെന്നു തോന്നിയെന്നുവരാം. അതിനെ ഇല്ലാതാക്കാൻ അതിദേശം ചെയ്തിരിക്കുന്നു

ആനീത് എന്ന ശബ്ദം ഉൽപത്തിക്കു മുമ്പെ പ്രാണനുണ്ടെന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്നില്ല അവാതം=പ്രാണനില്ലാത്തത് എ

ന്ന വിശേഷണം കാണുന്നുണ്ട്. "അപ്രാണോഹ്യമനാശ്ശുഭ്രഃ" പ്രാണനും മനസ്സും ഇല്ലാത്തതെന്ന ശ്രുതിയും മൂലപ്രകൃതിയിൽ യാതൊരു വിശേഷവും ഇല്ലെന്നു വ്യക്തമാക്കിയുമിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു കാരണമായ ഒരേ ഒരു തത്വമിരിക്കുന്നുവെന്നു കാണിപ്പാനാണ് ആനീത് എന്ന ശബ്ദം.

ശ്രേഷ്ഠഃ എന്ന ശബ്ദം മുഖ്യ പ്രാണനെ കാണിക്കുന്നു. "പ്രാണോവാവ ജ്യേഷ്ഠശ്ച ശ്രേഷ്ഠശ്ച" (ഛാം 5-1-1) പ്രാണൻ ജ്യേഷ്ഠനും ശ്രേഷ്ഠനുമാകുന്നു. ശുക്ലനിഷേകകാലം മുതൽ പ്രാണന്നു വൃത്തി ലഭിക്കുന്നു. അങ്ങനെയാകുന്നില്ലെങ്കിൽ സ്ത്രീയോനിയിൽ പ്രവേശിച്ച ശുക്ലം അളിഞ്ഞുപോകും. അല്ലെങ്കിൽ ഗർഭം ധരിപ്പാൻ സാധിക്കാതെയും വരും. അതിനാൽ ഗർഭസന്ധാരണം മുതൽ പ്രാണവൃത്തിയുള്ളതിനാൽ പ്രാണന്നു ജ്യേഷ്ഠത്വം സിദ്ധിക്കുന്നു ഗുണാധിക്യം നിമിത്തം ശ്രേഷ്ഠത്വവും പ്രാണന്നുണ്ട്. "ന വൈശക്ഷ്യാമസ്ത്വദ്ദതേജീവിതും" (ബൃം. 6-1-13) മുഖ്യപ്രാണനായ നീയില്ലാഞ്ഞാൽ ഞങ്ങൾക്കു ജീവിപ്പാൻ കഴികയില്ല. എന്നു ഇതരാവയവങ്ങൾ പറയുന്നതുകൊണ്ടു ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ മുഖ്യനും ശ്രേഷ്ഠനുമാകുന്നു പ്രാണൻ. ശ്രോത്രാദികൾക്കോ കർണ്ണശഷ്കുലി മുതലായ സ്ഥാനങ്ങൾ ഗർഭഗതജീവശരീരത്തിൽ ഉണ്ടായതിന്നുശേഷമേ വൃത്തിയുണ്ടാകുന്നുള്ളു. അതിനാൽ ജ്യേഷ്ഠത്വമില്ല. ശ്രോത്രാദിവൃത്തികൾ ഇല്ലാതായാലും ജീവിക്കും. മുഖ്യപ്രാണനില്ലാഞ്ഞാൽ ജീവിക്കയില്ല. അതിനാൽ ഇതരേന്ദ്രിയങ്ങളെക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠത്വവും പ്രാണന്നുതന്നെ എന്നു സാരം.

4-ാം അധികരണം പൂർണ്ണം.

---

5. വായുക്രിയാധികരണം—സൂ. 9-12

ന വായുക്രിയേ പൃഥഗുപദേശാത്—സൂം 9

അർത്ഥം:—പ്രാണഃ=പ്രാണൻ. ന വായുക്രിയേ = വായുവോ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ക്രിയയോ അല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ

പൃഥഗുപദേശാൽ=വായുവിനും ഇന്ദ്രിയവ്യാപാരത്തിനും വേറെതന്നെ ശ്രുതിയിലുപദേശമുള്ളതാണതിനു കാരണം

ഭാഷ്യം:—ആ മുഖ്യപ്രാണന്റെ സ്വരൂപവിശേഷം അറിവാനിപ്പോൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. പ്രാണൻ വായുതന്നെ എന്നു ശ്രുതിയിൽനിന്നാദ്യമായി സിദ്ധിക്കുന്നു:—

"യഃ പ്രാണഃ സ വായുഃ സ ഏഷവായുഃ പഞ്ചവിധഃ പ്രാണോ ƒ പാനോ വ്യാനഉദാനഃ സമാനഃ" പ്രാണൻ യാതൊന്നോ അതു വായുവാകുന്നു. ആ വായു അഞ്ചുവിധം: പ്രാണൻ, അപാനൻ, വ്യാനൻ, ഉദാനൻ, സമാനൻ എന്നു പേർ. തന്ത്രാന്തരത്തെ സംബന്ധിച്ച അഭിപ്രായത്തിൽ കരണങ്ങളെല്ലാററിന്റെയും വൃത്തിസ്വരൂപൻ പ്രാണൻ എന്നും ഉണ്ട്. "സാമാന്യാകരണവൃത്തിഃ പ്രാണാദ്യാവായവഃപഞ്ച" എന്നു തന്ത്രവചനം. ഈ വിഷയത്തിൽ സമാധാനം പറയപ്പെടുന്നു:—പ്രാണൻ വായുവല്ല. കരണങ്ങളുടെ പൊതുവായ വ്യാപാരവുമല്ല എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, വേറെ ശ്രുതിയുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

"പ്രാണഏവബ്രഹ്മണശ്ചതുത്ഥഃപാദഃ സ വായുനാജ്യോതിഷാഭാതിചതപതിച" (ഛാം. 3-18-4) പ്രാണൻതന്നെ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ നാലാമത്തെ പാദം ആ പ്രാണൻ അധിദൈവമായ വായുവാകുന്ന ജ്യോതിസ്സിനാൽ പ്രകാശിക്കുകയും കാര്യവർഗ്ഗത്തെ ശുഷ്കാന്തിയുള്ളതാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വായുതന്നെ പ്രാണൻ എന്നു വേറിട്ടു പറയുന്നില്ല.

വാഗാദികരണങ്ങളെ പറയുന്ന ഘട്ടത്തിൽ അവിടവിടെ പ്രാണനെ വേറെ പറയുന്നതുമുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു കരണവ്യാപാരസ്വരൂപനുമല്ല. അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ അതിൽനിന്നന്യനായിട്ടു പറവാനവകാശമില്ലെല്ലോ. "ഏതസ്മാൽ ജായതേ പ്രാണോ മനഃസവ്വേന്ദ്രിയാണിച ഖംവായുഃ" (മു. 2-1-3) ഇതിൽനിന്നു പ്രാണനും മനസ്സും എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ആകാശവും വായുവും ഉണ്ടാകുന്നു, എന്നു കാണുന്നു. എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും ഏകീഭൂതമായ ഒരു വൃത്തിയുണ്ടാകയുമില്ല. ഓരോ ഇന്ദ്രിയത്തിനും വൃത്തി വെവ്വേറെയാകുന്നു. സമുദായം കാരകമാകയുമില്ല.

ശങ്ക:—ഒരു കൂട്ടിൽ വെവ്വേറെ വ്യാപാരമുള്ള പക്ഷികൾ ഒന്നായി ചേൎന്നിട്ടു ആ കൂട്ടിനെ ചലിപ്പിക്കാമെല്ലൊ. അതുപോലെ ശരീരമാകുന്ന പഞ്ജരത്തിൽ (കൂട്ടിൽ) വസിക്കുന്ന പതിനൊന്നു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വ്യാപാരം വെവ്വേറെ ആയിരുന്നാലും ഒന്നായി ചേൎന്നിട്ടു പ്രാണസ്വരൂപമായ ഒരു വമ്പിച്ച വൃത്തിയാകാമെല്ലൊ. എന്നാണെങ്കിൽ അതു ശരിപ്പെടുകയില്ലെന്നു പറയുന്നു. കൂട്ടിലിരിക്കുന്ന എല്ലാ പക്ഷികളും കൂട്ടിനെ ചലിപ്പിക്കുന്ന ഒരേ വ്യാപാരമുള്ളവരാകയാൽ അവസ്ഥ സാധിക്കും. ഇവിടെ ശ്രവണാദികളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തികൾ വെവ്വേറെയാകയാൽ വമ്പിച്ച പ്രാണവ്യാപാരമാക്കാൻ സാധിക്കയില്ല. അതിന്നു പ്രമാണവുമില്ല. പ്രാണൻ ശ്രേഷ്ഠനെന്നും വാഗാദിവൃത്തികൾ പ്രാണാധീനമെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാലും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു പ്രാണനെ വികാരപ്പെടുത്താൻ സാധിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടു പ്രാണൻ വായുവിലും ക്രിയകളിലും ഉൾപ്പെടാതിരിക്കുന്ന അന്യതത്വമാകുന്നു

"യഃ പ്രാണഃ സ വായുഃ" എന്ന ശ്രുതി എങ്ങിനെയുണ്ടായി. എന്നാണെങ്കിൽ ഈ വായുതന്നെ അഞ്ചുവിധത്തിൽ പിരിഞ്ഞിട്ടു ശരീരത്തിൽ പ്രവേശിച്ച് വിശേഷരൂപത്തെ പ്രാപിച്ച് പ്രാണനെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. അതിനാൽ അന്യമായ ഒരു തത്വമോ വായു മാത്രമോ അല്ല. അതിനാൽ വായുവിൽനിന്നുള്ള ഭേദവും അഭേദവും ഉപദേശിക്കുന്ന രണ്ടു ശ്രുതികളും വിരുദ്ധങ്ങളല്ല

അടുത്ത സൂത്രാവതാരികാഭാഷ്യം:—ഇതിരിക്കട്ടെ. പ്രാണന്നു ശ്രേഷ്ഠത്വവും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രാണാധീനങ്ങളുമായിരിക്കയാൽ പ്രാണൻ ഈ ശരീരത്തിൽ ജീവനെപ്പോലെ സ്വതന്ത്രൻ എന്നുവരുന്നു. ആവിധമല്ലെയോ പ്രാണന്റെ വിഭൂതികളെ അനേകവിധത്തിൽ ശ്രുതികൾ ഘോഷിക്കുന്നതു.

"സുപ്തേഷു വാഗാദിഷു പ്രാണഏകോഹിജാഗൎത്തി. പ്രാണഏകോമൃത്യുനാ$/$നാപ്തഃ പ്രാണഃ സംവൎഗ്ഗോവാഗാദീൻ സംവൃങ്ക്തേ. പ്രാണഃ ഇതരാൻ പ്രാണാൻ രക്ഷതിമാതേവ പുത്രാൻ" വാഗാദീന്ദ്രിയങ്ങൾ ഉറങ്ങുമ്പോൾ—അവയുടെ വൃത്തികളടങ്ങിയിരിക്കുമ്പോൾ—ഏകനായ പ്രാണൻ ഉണൎന്നി

രിക്കുന്നു. സ്വവൃത്തിയെ വിടാതിരിക്കുന്നു. പ്രാണനായ ഏകനെ മൃത്യു—ലയിപ്പിക്കുന്ന വ്യാപാരശക്തി—ബാധിക്കുന്നില്ല. വാഗാദികളെ തന്നിൽ അടക്കുന്നതുകൊണ്ടു പ്രാണൻ സംവർഗ്ഗമാകുന്നു. അമ്മ മക്കളെയെന്നപോലെ പ്രാണൻ ഇതരേന്ദ്രിയങ്ങളെ രക്ഷിക്കുന്നു എന്നിങ്ങിനെ പ്രാണൻെറ വിഭൂതികളെ ശ്രുതി വാഴ്ത്തുന്നു. അതിനാൽ പ്രാണനും ജീവനെപ്പോലെ ഈ ശരീരത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്നു വരുന്നു, എന്ന തോന്നലിനെ പരിഹരിപ്പാനടുത്ത സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

ചക്ഷുരാദിവത്തുതൽസഹശിഷ്ട്യാദിഭ്യഃ—സൂം 10

അൎത്ഥ:—തു=മുമ്പെ പറഞ്ഞ ആ ശങ്കയെ നിരാകരിപ്പാൻ തു ശബ്ദം. ചക്ഷുരാദിവത്=കണ്ണു മുതലായവയെപ്പോലെ പ്രാണനും ജീവൻെറ ഉപകരണംതന്നെ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ തൽസഹശിഷ്ട്യാദിഭ്യഃ=ആ ചക്ഷുരാദികളോടു ചേൎത്തിത്തന്നെ പ്രാണനും ഉപദേശിക്കപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടും. അചേതനമായതുകൊണ്ടും എന്നു കാണിപ്പാനാണ് ആദിശബ്ദ.

ഭാഷ്യം:—സൂത്രത്തിലെ തു ശബ്ദം പ്രാണനു ജീവനെപ്പോലെ ശരീരത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യം ഇല്ലെന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

രാജാവിന്നു പ്രജകളെന്നപോലെ ചക്ഷുരാദീന്ദ്രിയങ്ങൾ ജീവന്നു കൎത്തൃത്വം, ഭോക്തൃത്വം എന്നിവ സാധിപ്പാനുള്ള ഉപകരണങ്ങൾതന്നെ, സ്വതന്ത്രങ്ങളല്ല. അതേവിധം മുഖ്യപ്രാണനും രാജാവിന്നു മന്ത്രിയെന്നപോലെ ജീവൻെറ എല്ലാ കാൎയ്യങ്ങളും നടത്താനുള്ള ഉപകരണഭൂതനാകുന്നു. സ്വതന്ത്രനല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ചക്ഷുരാദികളോടു ചേൎത്തിക്കൊണ്ടുതന്നെ മുഖ്യ പ്രാണനേയും ശ്രുതി പറയുന്നുള്ളു.

ചക്ഷുരാദീന്ദ്രിയങ്ങളോടുകൂടെ പ്രാണനെ ചേൎത്തിയുപദേശം പ്രാണസംവാദാദികളിൽ കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് പ്രാണൻ ഇന്ദ്രിയവൎഗ്ഗത്തിൽ പെടുന്നു. സമാനധൎമ്മങ്ങളുള്ളവരെ തന്നെ കൂട്ടിച്ചേൎത്തിയുപദേശിക്കുകയാണുചിതം. ബൃഹദ്രഥന്തരാദികളെപ്പോലെ ബൃഹത്ത് എന്നും, രഥന്തരം എന്നും സാമ

വേദത്തിലുള്ള രണ്ടു സാമങ്ങളാണ്. ആ രണ്ടിനേയും എല്ലാ യ്പോഴും ചേൎത്തിയുച്ചരിക്കും. രണ്ടിൻേറയും ധൎമ്മം ഒന്നായതാണതിന്നു കാരണം.

അടുത്ത സൂത്രത്തിന്നവതാരികാഭാഷ്യം:—ചക്ഷുരാദികളെപ്പോലെ പ്രാണനും ജീവോപകരണം എന്നു വരുന്നപക്ഷം ചക്ഷുരാദികളായ പതിനൊന്നിന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വെവ്വേറെ കാഴ്ച മുതലായ പതിനൊന്നു കാൎയ്യങ്ങളെന്നപോലെ പന്ത്രണ്ടാമനായ പ്രാണന്നും പ്രത്യേകമായ ഒരു കാൎയ്യം ഉണ്ടാകേണമെല്ലോ. ആകപ്പാടെ പതിനൊന്നു കാൎയ്യങ്ങളേയുള്ളു അതു നടത്താൻ പതിനൊന്നിന്ദ്രിയങ്ങളുമുണ്ട്. പന്ത്രണ്ടാമന്നു പ്രത്യേക കാൎയ്യം എന്താണെന്ന ആശങ്കക്കു സമാധാനം പറവാൻ അടുത്ത സൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

അകരണത്വാച്ച ന ദോഷസ്തഥാഹി ദൎശയതി—സൂ. 11

അൎത്ഥം:– പ്രാണസ്യ=പ്രാണന്ന് അകരണത്വാച്ച=കരണഭാവം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടും. ന ദോഷഃ=ദോഷമില്ല (വേറെ വിഷയം കല്പിക്കേണ്ടിവരും എന്ന ദോഷമില്ല.) തഥാഹിദൎശയതി=അപ്രകാരമല്ലെയോ ശ്രുതി കാട്ടിത്തരുന്നത്. വേറെ ഒരു കാൎയ്യത്തെ കല്പിക്കാതെതന്നെ പ്രാണന്നു മറെറാരു വിധത്തിൽ വ്യാപാരം ശ്രുതി കാണിച്ചുതരുന്നുണ്ടെന്നു സാരം.

ഭാഷ്യം:—അന്യവിഷയപ്രസംഗമെന്ന ദോഷമുണ്ടാകുന്നില്ല. പ്രാണന്നു കരണഭാവമില്ല. ചക്ഷുരാദികൾക്കെന്നപോലെ വിഷയം കല്പിച്ചിട്ടല്ല കരണത്വം സമ്മതിക്കപ്പെടുന്നത്. അത്രമാത്രംകൊണ്ടു പ്രാണന്നു കാൎയ്യമില്ലെന്നും വരുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രാണസംവാദാദിസ്ഥലങ്ങളിൽ മുഖ്യപ്രാണന്നു വിശേഷവിധികാൎയ്യത്തെ ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നുണ്ട്. "അഥഹപ്രാണാഃ അഹംശ്രേയസി വ്യൂദിരെ" പിന്നെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഞാൻ ശ്രേഷ്ഠൻ, ഞാൻ ശ്രേഷ്ഠൻ എന്ന വാദം ആരംഭിച്ചു എന്നു തുടങ്ങീട്ട് "യസ്മിന്നുൽ ക്രാന്തേശരീരം പാപിഷ്ഠതരമിവദൃശ്യതേസവഃശ്രേഷ്ഠഃ" (ഛാം. 5-2, 6-7) ഈ ശരീരത്തിൽനിന്നു ആർ വിട്ടുപോയാൽ ശരീരം മരിച്ചതു

പോലെയാകുമോ അതാണ് ശ്രേഷ്ഠം എന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു. വാഗാദികളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഓരോന്നും ശരീരത്തിൽനിന്നു വേറിടുന്നു. അപ്പോൾ ആ ഓരോ വ്യാപാരവും ഇല്ലാതിരുന്നാലും ശരീരം നിലനില്ക്കുന്നു. പ്രാണൻ വേറിടാനാരംഭിക്കുമ്പോൾ ശരീരത്തിന്നു നില്പാൻ കഴിയാതെയാകുന്നു. അതിനാൽ ശരീരസ്ഥിതി പ്രാണൻനിമിത്തമുണ്ടാകുന്നുവെന്നു ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തി. അപ്പോൾ പ്രാണൻ ഇതരേന്ദ്രിയങ്ങളോടു "നിങ്ങൾ തെററിദ്ധരിക്കേണ്ട. ഞാൻതന്നെ അഞ്ചായി പിരിഞ്ഞിട്ടു നിങ്ങളെ നിലക്കു നിൎത്തുകയും ഞാനാവിധം ചെയ്യാതിരിക്കുമ്പോൾ നിങ്ങൾ ഓരോരുത്തൎക്കും നിലനില്പാൻ സാധിക്കാതെയും വരുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞു.

"പ്രാണേനരക്ഷന്നവരംകുലായം" ഉറങ്ങുമ്പോൾ ചലിക്കാതിരിക്കുന്ന ശരീരത്തെ പ്രാണൻ രക്ഷിക്കുന്നുവെന്നു (ബൃം. 4-3-12) ശ്രുതി മറെറാരിടത്തിലും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ക്രമത്തിൽ ഏതു ശരീരത്തിൽനിന്നും പ്രാണൻ പിരിയുമ്പോൾ ശരീരം പതിക്കുന്നു. പ്രാണൻ അന്നം സ്വീകരിക്കയും ജലം പാനംചെയ്കയും ചെയ്യുന്നതു യാതൊന്നോ അതുകൊണ്ടു പ്രാണൻതന്നെ ശരീരത്തെ നിലനിൎത്തുന്നു. പ്രാണൻ നിമിത്തം ശരീരേന്ദ്രിയങ്ങൾ പുഷ്ടിപ്പെടുന്നു. പ്രാണൻ നിമിത്തം ജീവന്നു ഉൽക്രാന്തിയും പ്രതിഷ്ഠയും ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു.

—:✲✳✲:—

പഞ്ചവൃത്തിൎമ്മനോവദ്വ്യപദിശ്യതേ—സൂ 12.

അൎത്ഥം:—മനോവത്=മനസ്സെന്നപോലെ. (പ്രാണഃ=പ്രാണൻ) പഞ്ചവൃത്തിഃ=അഞ്ചു വൃത്തിയുള്ളതെന്നു. വ്യപദിശ്യതെ=ഉപദേശിക്കപ്പെടുന്നു.

താഴെ പറയപ്പെടുന്ന കാരണത്താലും പ്രാണന്നു പ്രത്യേകമായ കാൎയ്യമുണ്ടെന്നു കാണുന്നു:—പ്രാണൻ, അപാനൻ, വ്യാനൻ, ഉദാനൻ, സമാനൻ. (ബൃം 1-5-3) എന്ന 5 വിധത്വം വൃത്തിഭേദംനിമിത്തം ഉണ്ടായതാകുന്നു. ഉച്ഛ്വാസം, നിശ്വാസം

എന്നതു പ്രാണാപാനാവസ്ഥ. ഉദാനനു ശരീരത്തിൽനിന്നു പിരിഞ്ഞുവരാനുള്ള ശക്തി.

വ്യാനൻ വീൎയ്യമുള്ള കാൎയ്യത്തിന്നു കാരണമായിരിക്കുന്നു. സമാനൻ അന്നരസത്തെ ശരീരത്തിൽ എല്ലാ ഭാഗത്തേക്കും എത്തിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ 5 വിധത്തിലിരിക്കുന്ന പ്രാണൻ മനസ്സുപോലെയാകുന്നു. ശ്രോത്രാദി പഞ്ചവിഷയങ്ങളായ ശബ്ദാദികളെ ഗ്രഹിക്കുന്നതാണ് മനസ്സിന്റെ പ്രധാന വൃത്തികൾ. അതുപോലെ പ്രാണാപാനാദി പഞ്ചവൃത്തികൾ മുഖ്യ പ്രാണന്നുമെന്നു സാരം

"കാമഃ സങ്കല്പഃ" എന്നിങ്ങനെയുള്ള മനോവൃത്തികളെ ഗ്രഹിച്ചുകൂടാ. ആവക വൃത്തികൾ അഞ്ചല്ല. അതിലധികം കാണും. അഞ്ചു വൃത്തികളെ സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ മനസ്സിന്നു പ്രമാണം, വിപൎയ്യയം, വികല്പം, നിദ്രാ, സ്മൃതി" എന്ന പതഞ്ജലിയുടെ മതത്തെ നിഷേധിച്ചില്ല അനുമതംതന്നെ എന്നുംവരും. (പാതം-യോഗം-സൂം 1-16) ബഹുവൃത്തിത്വം മനസ്സിന്നുള്ളതുകൊണ്ടും ജീവന്റെ ഉപകരണമായതുകൊണ്ടും മനസ്സിനെ പ്രാണന്നുദാഹരണമാക്കിയിരിക്കുന്നു.

5-ാം അധികരണം പൂൎണ്ണം.

—✳❋✳—

6. ശ്രേഷ്ഠാണുത്വാധികരണം. സൂം 13.

അണുശ്ച—13.

അൎത്ഥം:—(ഈ മുഖ്യപ്രാണൻ) അണുവുമാകുന്നു.

ഭാഷ്യം:- ഇതരപ്രാണങ്ങളെന്നപോലെ ഈ മുഖ്യപ്രാണനും അണുപ്രമാണം തന്നെയെന്നറിയേണം. സൂക്ഷ്മതയും പരിച്ഛേദവും ഉള്ളതുകൊണ്ടു മാത്രമല്ലാതെ അണുവിന്നു തുല്യം എന്നു ധരിക്കരുതു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അണുവിന്നു വ്യാപ്തിയില്ല. പ്രാണന്നു ശരീരത്തിൽ എങ്ങും 5 വൃത്തികളുടെ വ്യാപ്തിയുണ്ടു്. ഉൽക്രാന്തി സമയത്തിൽ സമീപത്തിലിരിക്കുന്നവൎക്കു കാണ്മാൻ കഴിയാത്തതിനാൽ സൂക്ഷ്മം എന്നുവരുന്നു. ഉൽക്രാന്തിയും ഗത്യാഗതികളും ഉള്ളതുകൊണ്ടു പരിച്ഛിന്നവുമാകുന്നു.

ശങ്ക:—സമഃപ്ളുഷിണാ; സമോമശകേന; സമോനാഗേന; സമംഏഭിസ്ത്രിഭിര്ല്ലോകൈഃ സമോ/നേന സർവ്വേണ" (ബൃം 1-3-22) പ്രാണൻ പ്ളുഷി (നന്നെ ചെറിയ ഒരു പുഴ) ക്കു തുല്യം. കൊതുവിന്നു തുല്യം; ആനക്കു തുല്യം, ഈ മൂന്നു ലോകങ്ങളോടും ഈവക എല്ലാററിനോടും തുല്യം എന്ന ശ്രുതി പ്രാണന്നു വിഭുത്വമുണ്ടെന്നും പറയുന്നുവെല്ലൊ.

ഉത്തരം:—ആധിദൈവികവും, സമഷ്ടിവ്യഷ്ടിരൂപവും, ഹിരണ്യഗർഭസ്വരൂപവും ഉള്ളതിനെയപേക്ഷിച്ച് ആവിധം പറയുന്നതല്ലാതെ അധ്യാത്മസ്വരൂപത്തിന്നല്ല ആ വിധവിഭുത്വം പറയുന്നത്. പ്ളുഷിസാമ്യത്താൽ എത്രയോ ചെറിയ പ്രാണിയിലും പ്രാണവ്യാപ്തിയുണ്ടെന്നു കാണിക്കുന്നു.

6-ാം അധികരണം പൂർണ്ണം.

---

7. ജ്യോതിരാദ്യധികരണം സൂ. 14-16.

ജ്യോതിരാദ്യധിഷ്ഠാനം തു തദാമനനാത് സൂ. 14.

അർത്ഥം:—(വാഗാദികരണജാതം) ജ്യോതിരാദ്യധിഷ്ഠാനം= അതാതിന്നഭിമാനികളായ അഗ്നിമുതലായ ദേവതകളെ അധിഷ്ഠാതാക്കളായി സ്വീകരിച്ചവയാകുന്നു.

തു=പൂർവ്വപക്ഷി പറയുന്ന ആശങ്കക്കവകാശമില്ല. തദാമനനാത്=അതുതന്നെയാണ് ശ്രുതി പറയുന്നത്.

ഭാഷ്യം:—പ്രകൃതമായ ആ പ്രാണങ്ങൾ അവയുടെ മഹിമയാൽതന്നെ അവ ഓരോന്നിൻെറയും കാര്യം നടത്തുന്നുവോ, അതോ ദേവതകളെ ആശ്രയിച്ചിട്ടോ എന്നു വിചാരിക്കപ്പെടുന്നു. ആദ്യമായിട്ടു സ്വസ്വകാര്യശക്തിസംയോഗമുള്ളതിനാൽ അവ സ്വമഹിമയാൽതന്നെ പ്രവൃത്തിക്കുന്നുവെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നു. ദേവതകളെ ആശ്രയിച്ചു പ്രവൃത്തിക്കുന്നുവെന്നുവന്നാൽ ഭോക്തൃത്വം ആ ദേവതകൾക്കെന്നല്ലാതെ ജീവന്നിരിക്കയില്ല, എന്നും വരും. അതുകൊണ്ടു പ്രാണങ്ങൾ അവയുടെ മഹിമയാൽതന്നെ പ്രവൃത്തിക്കുന്നു, എന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തിന്നു

"ജ്യോതിരാദ്യധിഷ്ഠാനംതു" എന്ന സൂത്രംകൊണ്ടു സമാധാനം പറയുന്നു:—തുശബ്ദംകൊണ്ടു പൂർവ്വപക്ഷത്തെ നിഷേധിക്കുന്നു. ജ്യോതിസ്സു മുതലായ അഗ്ന്യാദിദേവതകളെ ആശ്രയിച്ചിട്ടു വാഗാദിപ്രാണങ്ങൾ അവയുടെ കാർയ്യങ്ങളിൽ പ്രവൃത്തിക്കുന്നുവെന്നു പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യുന്നു. "അഗ്നിർവ്വാഗ്ഭൂത്വാ മുഖം പ്രാവിശത്" (ഐതം. 2-4) അഗ്നി വാക്കായിഭവിച്ചിട്ടു മുഖത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു അഗ്നിക്കു വാക്കാവാനും മുഖത്തിൽ പ്രവേശിപ്പാനും സാധിക്കേണമെങ്കിൽ ദേവതാസംബന്ധമുണ്ടാകേണമെല്ലൊ അതെ വിധത്തിൽ:—"വായുഃപ്രാണോ ഭൂത്വാ നാസികേപ്രാവിശത്" വായു പ്രാണനായിഭവിച്ചിട്ട് നാസികയിൽ പ്രവേശിച്ചു. (ഐതം. 2-4) എന്നിങ്ങിനെ ഓരോ പ്രാണനേയും ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടു അതാതഭിമാനിദേവതകളെ ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നുണ്ടു്.

"വാഗേവബ്രഹ്മണശ്ചതുർത്ഥഃപാദഃ സോഗ്നിനാജ്യോതിഷാഭാതിചതപതിച" വാക്കുതന്നെ ബ്രഹ്മത്തിൻെറ നാലാംപാദം. അതു് അഗ്നിയായ തേജസ്സിനാൽ ശോഭിക്കയും കാർയ്യത്തെ നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. (ഛാം. 3-18-3) എന്നിങ്ങിനെ അഗ്ന്യാദിദേവതകളാണ് വാഗാദികളെ പ്രവൃത്തിപ്പിക്കുന്നതെന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു.

"സവൈവാചമേവപ്രഥമാമത്യവഹൽ സായദാമൃത്യുമത്യമുച്യതസോഗ്നിരഭവത്" (ബൃം. 1-3-12) ആ പ്രാണൻ ഉൽഗീതകർമ്മത്താൽ വാക്കിനെതന്നെ മുഖ്യമാക്കി. ആ വാക്ക് എപ്പോൾ മൃത്യുവിനെ-പാപഹേതുവായ കളവു മുതലായ ദോഷത്തെ വിടുന്നുവോ-അപ്പോൾ അതു അഗ്നിയാകുന്നു. ഈ ശ്രുതി വാക്കിന്നഗ്നിഭാവത്തെ പറയുന്നതിൽനിന്നും അഗ്നി ദേവതാസ്വരൂപത്തെ വാക്കിൽ സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. എല്ലാടിക്കിലും അധ്യാത്മം, അധിദൈവം എന്ന വിഭാഗത്താൽ വാഗാദികൾക്കു അഗ്ന്യാദിഭാവം തുടൎച്ചയായി കാണപ്പെടുന്നു. സ്മൃതിയിലും കാണപ്പെടുന്നുണ്ടു്:—"വാഗധ്യാത്മമിതിപ്രാഹുഃ ബ്രാഹ്മണാസ്തത്വദർശിനഃ വക്തവ്യമധിഭൂതം തു വഗ്നിസ്തത്രാധിദൈവതം" വാക്ക് അധ്യാത്മം, വചിക്കത്തക്ക വസ്തു അധിഭൂതം,

അഗ്നി അധിദൈവം, എന്നു തത്വമറിയുന്ന ബ്രാഹ്മണർ പറയുന്നു

സ്വകാര്യശക്തിയോഗത്താൽ സ്വമഹിമയാൽതന്നെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രവൃത്തിക്കുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞതു യുക്തമല്ല. ശകടം മുതലായതിന്നും ശക്തിയുണ്ടെങ്കിലും കാളമുതലായവയുണ്ടായാൽ മാത്രമേ കാര്യം നടക്കുന്നുള്ളു രണ്ടുവിധത്തിലും യുക്തിയുണ്ടെങ്കിലും വേദപ്രമാണത്തെയനുസരിച്ച് ദേവതാധിഷ്ഠാനത്തെത്തന്നെയുറപ്പിക്കുന്നു.

അനന്തരസൂത്രത്തിന്നവതാരികാഭാഷ്യം:—ദേവതാധിഷ്ഠാനത്താൽ നിവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന ഇന്ദ്രിയപ്രവൃത്തികൾ എന്നു വരുമ്പോൾ ഭോക്തൃത്വം ദേവതകൾക്കല്ലാതെ ജീവന്നുണ്ടാകയില്ല എന്നു പറഞ്ഞതിന്നു സമാധാനം അടുത്ത സൂത്രത്താൽ പറയപ്പെടുന്നു:—

—:✳✸✳:—

പ്രാണവതാ ശബ്ദാത് സൂ. 15

അർത്ഥം:—പ്രാണവതാ=ജീവനോടുകൂടെത്തന്നെ പ്രാണങ്ങൾക്കു സംബന്ധം. ശബ്ദാത്=ശബ്ദത്തിൽനിന്നു കാണപ്പെടുന്നു.

ഭാഷ്യം:—പ്രാണങ്ങൾക്കധിഷ്ഠാത്രികളായ ദേവതകളുണ്ടെന്നിരിക്കിലും പ്രാണനോടുകൂടെ ശരീരസംഘാതസ്വാമിയായ ശാരീരനോടു ഈ പ്രാണങ്ങൾക്കു സംബന്ധം ശ്രുതിയിൽനിന്നറിയപ്പെടുന്നു.

"അഥയത്രൈതദാകാശമനുവിഷണ്ണം ചക്ഷുഃ സ ചാക്ഷുഷഃ പുരുഷോ ദർശനായചക്ഷുരഥയോ വേദേദംജിഘ്രാണീതി സ ആത്മാഗന്ധായഘ്രാണം" (ഛാം. 8-12-4)

പിന്നെ—ദേഹത്തിൽ പ്രാണങ്ങൾ പ്രവേശിച്ചശേഷം ആകാശത്തിൽ—ആകാശാത്മകദ്വാരരൂപഗോളത്തിൽ- ചക്ഷുസ്സ പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ ആ ചക്ഷുസ്സിൽ അഭിമാനിക്കുന്ന ആത്മാവു ചാക്ഷുഷനാകുന്നു. അവന്നു രൂപം കാണ്മാൻ ചക്ഷുസ്സുപകരിക്കുന്നു. പിന്നെ മണത്തറിവാനാഗ്രഹിക്കുന്നവൻ ഘ്രാണത്തെ—നാസികയെ—പ്രാപിക്കുന്നു—അവന്നു വാസനയറി

വാൻ ഘ്രാണേന്ദ്രിയം ഉപകാരപ്പെടുന്നു. ഇന്മാതിരി ശ്രുതികഠം ശാരീരന്നു ഭോക്തൃത്വം പറയുന്നു. ശരീരത്തിൽ ഒരുവൻതന്നെ അഭിമാനിക്കുന്നവനെന്നു പ്രത്യഭിജ്ഞകൊണ്ടും.—(ഒരിക്കൽ കണ്ടതിനെ പിന്നെയൊരിക്കൽ കാക്കുന്നതുകൊണ്ടും) നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നു.

—:❋✳❋:—

തസ്യച നിത്യത്വാൽ. സൂ. 16.

അത്ഥം:—തസ്യ=അവന്നു—ആ ശാരീരന്നു ഈ ശരീരത്തിൽ, നിത്യത്വാത്=നിത്യത്വമുള്ളതുകൊണ്ടും അറിയപ്പെടുന്നു.

ഭാഷ്യം:—ആ ശാരീരന്നു ഭോക്തൃഭാവംനിമിത്തം ഈ ശരീരത്തിൽ നിത്യത്വമിരിക്കുന്നു. പുണ്യപാപസംബന്ധം ഈ ശരീരത്തിന്നനുഭവപ്പെടുന്നതും അതുകൊണ്ടാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു ദേവതകഠംക്കു ഭോക്തൃത്വം സിദ്ധിക്കയില്ല. ഉയന്ന നിലയിലിരിക്കുന്ന ദേവതകഠം താഴ്ന്ന നിലയുള്ള ഈ ശരീരത്തിൽ ഭോക്താക്കളാവാൻ അഹ്ഹകളല്ല.

"പുണ്യമേവാമുംഗച്ഛതി നഹവൈദേവാൻ പാപംഗച്ഛതി" ദേവനേപുണ്യംതന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു. ദേവന്മാരെ പാപം പ്രാപിക്കുന്നില്ല. (ബൃം 1-5-3) ശരീരം വിട്ടുയരുമ്പോഠം ശരീരാഭിമാനിയായ ജീവനോടുകൂടെത്തന്നെ ഇന്ദ്രിയങ്ങഠംക്കു ചേച്ചയെന്നു ഉൽക്രാന്ത്യാദിശ്രുതികളിൽ കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. "തമുൽക്രാമന്തം പ്രാണോനൂൽക്രാമതി പ്രാണമനൂൽക്രാമന്തം സവ്വേപ്രാണാ അനൂൽക്രാമന്തി" ഉൽക്രമിക്കുന്ന ജീവനെ അനുസരിച്ചു മുഖ്യപ്രാണനും അവനോടുകൂടെ എല്ലാ പ്രാണങ്ങളും ഉൽക്രമിക്കുന്നു. (ബൃം 4-4-2) ഇത്യാദിശ്രുതികളിൽനിന്നു ഈ ശരീരത്തിൽ ജീവന്നു നിത്യത്വം സംഭവിക്കുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നു. കരണപക്ഷത്തിൽ മാത്രം ദേവതകഠം ബന്ധപ്പെടുന്നു. ഭോക്തൃപക്ഷത്തിൽ ഇല്ല.

7-ാം അധികരണം പൂണ്ണം.

8. ഇന്ദ്രിയാധികരണം-സൂ. 17-19.

ത ഇന്ദ്രിയാണി തദ്വ്യപദേശാ ദന്യത്രശ്രേഷ്ഠാത്-സൂ 17.

അത്ഥം:—ശ്രേഷ്ഠാദന്യത്ര=മുഖ്യപ്രാണനെ വിട്ടിരിക്കുന്ന. തേ=അവ. ഇന്ദ്രിയാണി=ഇന്ദ്രിയങ്ങളാകുന്നു. തദ്വ്യപദേശാത്=ശ്രുതി അങ്ങിനെ പറയുന്നതുകൊണ്ട്.

ഭാഷ്യം:—മുഖ്യപ്രാണൻ ഒന്ന്. പതിനൊന്നു പ്രാണങ്ങൾ വേറെ എന്നാരംഭിക്കപ്പെട്ട അതിൽ മറെറാരു സന്ദേഹം ജനിക്കുന്നു. മുഖ്യപ്രാണന്റെ വൃത്തിഭേദമോ ഇതരപ്രാണങ്ങൾ, അതോ വേറെയോ, എന്നാണു സംശയം. എന്താദ്യമായി തോന്നുന്നു. മുഖ്യ പ്രാണവൃത്തി ഭേദങ്ങൾ തന്നെ ഇതരപ്രാണങ്ങളെന്നു വിചാരിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ശ്രുതി മുഖ്യനെയും ഇതരങ്ങളെയും പറഞ്ഞിട്ട ഇതരങ്ങൾക്ക മുഖ്യ പ്രാണാത്മതയെ ഘോഷിക്കുന്നു. ''ഹന്താസ്യൈവസവ്വേ രൂപമസാമേതിതഏതസ്യൈവ സവ്വേരൂപമഭവൻ' (ബൃം 1-5-21) അവയെല്ലാം നമ്മളെല്ലാവരും ഇവന്റെ രൂപത്തെത്തന്നെ പ്രാപിക്കാം എന്നു സങ്കല്പിച്ചിട്ട അവയെല്ലാം മുഖ്യ പ്രാണാത്മകങ്ങളായി ഭവിച്ചു. മുഖ്യ പ്രാണനും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും പ്രാണനെന്ന ഒരേ ശബ്ദം കാണപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടും പ്രാണനും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും രണ്ടല്ല ഒന്നുതന്നെ എന്നും വരുന്നു. അങ്ങനെയല്ലെന്നു വന്നാൽ പ്രാണശബ്ദത്തിന്നു അന്യായമായ അനേകാത്ഥം ഉണ്ടാവാനിടവരും. അല്ലെങ്കിൽ ഒരേടത്തു മുഖ്യാത്ഥവും മറെറാരേടത്തു ലക്ഷണസംബന്ധം നിമിത്തമായ അത്ഥവും കല്പിക്കേണ്ടിവരും. അതുകൊണ്ട ഒരു പ്രാണന്നു പ്രാണാദികളായ അഞ്ചു വൃത്തികൾ ഏതു വിധമോ ആ വിധംതന്നെ വാഗാദികളായ അഞ്ചു വൃത്തികളും എന്ന പൂവ്വപക്ഷത്തിന്നു സിദ്ധാന്തം പറയപ്പെടുന്നു.

പ്രാണനെ കൂടാതെയുള്ള അന്യതത്വങ്ങൾതന്നെ വാഗാദികളഞ്ചും എന്നാണ് സിദ്ധാന്തം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—"വ്യപദേശഭേദാത്" നിർദ്ദേശത്തിൽ ഭേദമുള്ളതുതന്നെ അതിന്നു കാരണം. നിർദ്ദേശഭേദമെന്താണെങ്കിൽ. ശ്രേഷ്ഠനെ

കൂടാതെയുള്ള ഇതരങ്ങളായ ഏകാദശേന്ദ്രിയങ്ങൾ എന്നു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

"ഏതസ്മാൽ ജായതേ പ്രാണോമനഃ സർവ്വേന്ദ്രിയാണി ച" ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു പ്രാണനും മനസ്സും സർവ്വേന്ദ്രിയങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നു പ്രാണനെയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും വെവ്വേറെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. (മുണ്ഡം 21-3)

ശങ്ക:—എന്നാൽ മനസ്സിനേയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ നിന്നു വേറെ പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ മനസ്സും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുകയില്ലല്ലൊ. എന്നാണെങ്കിൽ സമാധാനം:—ഇതു സത്യം തന്നെ. എന്നാൽ സ്മൃതിയിൽ ശ്രോത്രാദികളെപ്പോലെ മനസ്സിനെയും ഉൾപ്പെടുത്തീട്ടാണ് പതിനൊന്നിന്ദ്രിയങ്ങൾ എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു്. പ്രാണൻ ഇന്ദ്രിയമാണെന്നു ശ്രുതിയിലോ സ്മൃതിയിലോ പ്രസിദ്ധിയില്ല. ശ്രുതിയിൽ കാണുന്ന നിർദ്ദേശഭേദം തത്വം ഒന്നുതന്നെ എന്നതിനെ സംബന്ധിച്ചാകുന്നു. തത്വം ഒന്നാകുന്നുവെങ്കിൽ പ്രാണൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുമോ ഇല്ലയോ എന്നതിൽ വിരുദ്ധം കാണപ്പെടുന്നു. മുഖ്യപ്രാണനിൽനിന്നു വേറിട്ടവതന്നെ ഇതരപ്രാണങ്ങൾ എന്നതു സിദ്ധം.

എന്തുകൊണ്ടു്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രാണനിൽനിന്നു വേറിട്ട തത്വങ്ങൾ എന്നതിനെ വീണ്ടും ഉറപ്പിക്കുന്നതിന്നു അടുത്ത സൂത്രം.

ഭേദശ്രുതേഃ—സൂ. 18.

അർത്ഥം:—വാഗാദീന്ദ്രിയങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുത്താതെ പ്രാണനെ വേറെതന്നെ ശ്രുതിയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും. വാഗാദീന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രാണഭിന്നങ്ങൾ എന്നു വരുന്നു.

ഭാഷ്യം:—വാഗാദികളിൽനിന്നു പ്രാണനെ വേറിട്ടതായിതന്നെ ശ്രുതികളിൽ സർവ്വത്ര പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു:—"തേഹ വാചമൂചുഃ" (ബൃം. 1-3-2) അവ വാക്കിനെ പറഞ്ഞുവെന്നാരംഭിച്ചിട്ടു വാക്കിന്നു ചില (അസത്യാദി) ദോഷം ചൂണ്ടിക്കാട്ടീട്ടു ആ പ്രകരണത്തെ പൂർത്തിയാക്കി.

"അഥഹേമമാസന്യം പ്രാണമൂചുഃ" പിന്നെ അടുത്തുള്ള പ്രാണനെ പറഞ്ഞു, എന്നു വേറെ പരഞ്ഞിരിക്കുന്നു. മുഖ്യ പ്രാണൻ ആസുരദോഷമററവൻ എന്നും കാണിച്ചു മനസ്സ്, വാക്ക്, പ്രാണൻ എന്ന മൂന്നിനേയും ആത്മാവിന്നായി നിശ്ചയിച്ചു. എന്നിങ്ങിനെയുള്ള ഭേദശ്രുതികളേയും ഇവിടെ ഉദാഹരണമാക്കാവുന്നവതന്നെ. അതുകൊണ്ടും ഇതരപ്രാണങ്ങൾ മുഖ്യ പ്രാണനിൽനിന്നന്യങ്ങൾതന്നെ.

എന്തുകൊണ്ടിതരങ്ങൾ വേറെ എന്നു വീണ്ടും കാണിപ്പാൻ അനന്തരസൂത്രം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നു.

വൈലക്ഷണ്യാച്ച—സൂ. 19

അർത്ഥം:—മുഖ്യ പ്രാണനിൽനിന്നു ഭിന്നലക്ഷണങ്ങളുള്ളതിനാലും ഇതരപ്രാണങ്ങൾ വേറെതന്നെ.

ഭാഷ്യം:—പ്രാണാദികൾ ഉറങ്ങുമ്പോൾ മുഖ്യ പ്രാണൻ ജാഗരാവസ്ഥയിലിരിക്കുന്നു. അവന്നു നിദ്രയാകുന്ന മരണാവസ്ഥയില്ല. ഇതരപ്രാണങ്ങൾക്ക് പാപമുള്ളതുകൊണ്ട് മൃത്യുവുണ്ട്. സ്ഥിതിയിലും ഉൽക്രാന്തിയിലും ശരീരം ധരിക്കുന്നതിന്നും പതിക്കുന്നതിന്നും കാരണം മുഖ്യ പ്രാണനാകുന്നു. ഇന്ദ്രിയങ്ങളല്ല. വിഷയങ്ങളെ ആലോചിക്കുന്നതു ഇന്ദ്രിയങ്ങളാകുന്നു. ഇമ്മാതിരി ലക്ഷണഭേദം അധികമുണ്ട്. അതുകൊണ്ടും ഇതരേന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രാണനിൽനിന്നന്യങ്ങൾതന്നെ എന്നു വരുന്നു.

"ത ഏതസ്യൈവസർവ്വേരൂപമഭവൻ" അവ എല്ലാം ഈ മുഖ്യപ്രാണൻെറ സ്വരൂപങ്ങളായി ഭവിച്ചു. (ബൃം. 1-5-21) എന്ന ശ്രുതിയുള്ളതിനാൽ മുഖ്യ പ്രാണൻതന്നെ ഇതരേന്ദ്രിയങ്ങൾ എന്നു പറയപ്പെട്ടുവെല്ലൊ. അതു ശരിയല്ല. അവിടേയും പൂർവ്വാപരവാക്യങ്ങളെ ആലോചിക്കുമ്പോൾ ഭേദമുണ്ടെന്നു കാണാം.

"വദിഷ്യാമ്യഹമിതിവാഗ്ദധ്രേ" (ബൃം. 1-5-21) ഞാൻ സംസാരിക്കാം എന്ന വ്രതം വാക്ക് ധരിച്ചു. എന്നിങ്ങിനെ വാഗാദിന്ദ്രിയങ്ങളെ പറയുവാൻ തുടങ്ങീട്ട് "താനിമൃത്യുഃ ശ്ര

മോഭൃതേപാപയേമേ തസ്മാച്ഛ്രാമ്യത്യേവവാക്" അവയെ മൃത്യു ശ്രമരൂപനായി ബാധിച്ചു. അതുകൊണ്ടു വാക്ക് ശ്രമത്തെയ ടഞ്ഞു. ഇങ്ങിനെ വാഗാദിന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് ശ്രമത്തെ പറഞ്ഞ ശേഷം "അഥേ മമേവനാപ്നോദ്യോയംമധ്യമഃ പ്രാണഃ" പിന്നെ മൃത്യു ബാധിക്കാതിരിക്കുന്ന പ്രാണനെ പറവാൻ തുടങ്ങുന്നു. "അയംവൈനഃ ശ്രേഷ്ഠഃ" (ബൃം. 1-5-21) ഇവൻതന്നെ നമ്മ ളെക്കാറം ശ്രേഷ്ഠൻ എന്ന് ഇതരേന്ദ്രിയങ്ങൾ പറയുന്നു. അതു കൊണ്ട് വാഗാദികളിൽ പ്രാണാധീനതനിമിത്തം പരിസ്പന്ദനം കാണപ്പെടുന്നുവെന്നു ധരിക്കേണം എന്നല്ലാതെ ഇതരേന്ദ്രി യങ്ങൾ പ്രാണസ്വരൂപങ്ങളെന്നു ധരിച്ചുകൂടാ. അതുകൊണ്ടു ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ പ്രാണശബ്ദപ്രയോഗം ലാക്ഷണികം-ലക്ഷ ണം നിമിത്തം-ഉണ്ടായിരിക്കുന്നു.

"ത ഏതസ്യൈവസർവ്വേരൂപമഭവൻ തസ്മാ
ദേതംഏതേനാഖ്യായന്തേ പ്രാണാഃ" (ബൃം. 1-5-21)

അവ ഇവൻെറതന്നെ രൂപങ്ങളായി ഭവിച്ചു. അതുകൊണ്ടു ഇതരേന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രാണശബ്ദത്താൽ പറയപ്പെടുന്നുവെന്നു ശ്രുതിയുപദേശിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു പ്രാണാദിന്ദ്രിയങ്ങൾ അ ന്യതത്വങ്ങൾ തന്നെ.

8-ാം അധികരണം കഴിഞ്ഞു.

---

9. സംജ്ഞാമൂർത്തിക്ലൃപ്ത്യധികരണം 20-22.

സംജ്ഞാമൂർത്തിക്ലിപ്തിസ്തു ത്രിവൃത്കുർവ്വത
ഉപദേശാത്—സൂം. 20.

അർത്ഥം:—സംജ്ഞാമൂർത്തിക്ലൃപ്തിഃ തു=നാമരൂപനിശ്ചയ മാകട്ടെ. ത്രിവൃത്കുർവ്വതഃ=പരമേശ്വരൻ ചെയ്യുന്നതുതന്നെ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ:—ഉപദേശാത്=ശ്രുതി ആ വിധം ഉപ ദേശിക്കുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ.

ഭാഷ്യം:—സദ്വസ്തുവിനെ പറയുന്ന പ്രകരണത്തിൽ സൃ ഷ്ടിയെ പറഞ്ഞശേഷം ഉപദേശിക്കുന്നു:—

സേയം ദേവതൈക്ഷത ഹന്താഹമിമാസ്തിസ്രോ ദേവതാ അനേനജീവേനാത്മനാനുപ്രവിശ്യ നാമരൂപേ വ്യാകരവാണി താസാം ത്രിവൃതം ത്രിവൃതമേകൈകാം കരവാണീതി (ഛാം. 6-3-2) ആ ദേവത സങ്കല്പിച്ചു. ഹന്ത! ഞാനിപ്പോൾ തേജസ്സ് ജലം അന്നം (ഭൂമി) എന്ന ഈ മൂന്നു ദേവതകളെ ഈ ജീവരൂപമായ ആത്മാവിനാൽ പ്രവേശിച്ച് നാമരൂപങ്ങളെ സ്ഥൂലങ്ങളാക്കുന്നേൻ എന്നു നിശ്ചയിച്ചു ആ മൂന്നിലും മൂന്നും ഉൾപ്പെടുവാൻ തക്കവിധം മുമ്മൂന്നാക്കുന്നേൻ എന്നു സങ്കല്പിച്ചു.

ഈ ത്രിവൃത്കരണം ജീവനോ പരമേശ്വരനോ ചെയ്യുന്നതെന്നു സംശയിക്കുന്നു. ജീവൻതന്നെ നാമരൂപങ്ങളെ കല്പിക്കുന്നുവെന്നു ആദ്യമായി നിശ്ചയിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ "ഈ ജീവരൂപാത്മാവിനാൽ പ്രവേശിച്ചിട്ടു" എന്നാണല്ലൊ വിശേഷണം. ലോകത്തിൽ രാജാവ് ചാരസ്വരൂപത്തിൽ ഞാൻ പരസൈന്യത്തിൽ പ്രവേശിച്ചിട്ടു കലക്കുന്നേൻ എന്നു വിചാരിക്കുന്നതുപോലെ ഇവിടെയും കാണേണ്ടതാണെല്ലൊ.

സൈന്യത്തിനെ കലക്കുന്നതു ചാരനാണെങ്കിലും പ്രേരകനായ രാജാവ് ആ പ്രവൃത്തകൻ താൻതന്നെയെന്നു "സങ്കലയാനി" സങ്കലനം ചെയ്യുന്നേൻ എന്ന ഉത്തമപുരുഷപ്രയോഗത്താൽ തന്നിൽതന്നെ ആരോപിക്കുന്നതുപോലെ ജീവകർത്തൃകമായ നാമരൂപവ്യാകരണം ഹേതുകർത്താവായ ദേവതാത്മാവിൽ ആരോപിക്കുന്നു. ഉത്തമപുരുഷപ്രയോഗം അതിനെ കാണിക്കുന്നു. "വ്യാകരവാണി" എന്നാണല്ലൊ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്. അത് ജീവനെത്തന്നെ കാണിക്കുന്നു. അതുകൂടാതെ ലോകത്തിലും ഡിത്ഥൻ; പിത്ഥൻ എന്ന നാമങ്ങളും ഘടം ശരാവം മുതലായ രൂപങ്ങളും ജീവൻതന്നെ കല്പിക്കുന്നതായിട്ടാണ് കാണപ്പെടുന്നതും. അതുകൊണ്ടു നാമരൂപവ്യാകരണം ജീവകല്പിതം എന്ന പൂർവ്വപക്ഷത്തിനു "സംജ്ഞാമൂർത്തിക്ലൃപ്തിസ്തു" എന്ന സൂത്രത്താൽ സമാധാനം പറയപ്പെടുന്നു.

സൂത്രത്തിലുള്ളതു ശബ്ദത്താൽ പൂർവ്വപക്ഷത്തെ നിരാകരിക്കുന്നു. സംജ്ഞാമൂർത്തിക്ലൃപ്തി എന്നതിനു നാമരൂപവ്യാകരണം എന്നർത്ഥം. ത്രിവൃത്കുർവ്വതഃ എന്ന പദം ലക്ഷണസംബന്ധം

നിമിത്തം പരമേശ്വരനെ കാണിക്കുന്നു. ത്രിവൃൽകരണത്തിൽ കർത്തൃത്വം പരമേശ്വരനുതന്നെ എന്ന സർവ്വശ്രുതിസമ്മതമാകുന്നു. അഗ്നി, സൂര്യൻ, ചന്ദ്രൻ, വിദ്യുത്ത്, എന്നും കുശം കാശം പലാശം എന്നും പശു മൃഗം മനുഷ്യൻ എന്നിങ്ങിനെ ഓരോ ആകൃതികളും വ്യക്തികളും അനേകവിധത്തിലുള്ള നാമരൂപകല്പനം പരമേശ്വരൻ തന്നെയാണെല്ലൊ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. തേജസ്സ്, ജലം, ഭൂമി, ഇവയെ നിർമ്മിച്ച പരമേശ്വരനല്ലാതെ മററാക്കും നാമരൂപകല്പനം സാധ്യമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ശ്രുതി ആവിധം ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു:—

"സേയം ദേവതൈക്ഷത" ആ ഈ ദേവത ആലോചിച്ചുവെന്നാരംഭിച്ചിട്ട "വ്യാകരവാണി" സ്ഥൂലമാക്കുന്നേൻ എന്ന ഉത്തമപുരുഷ ക്രിയാപദത്താൽ പരമേശ്വരവ്യാപാരത്തെത്തന്നെയിവിടെയുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

ശങ്ക:— "ജീവേനാത്മനാ" എന്ന ശ്രുതി ജീവനെയല്ലെയോ കാണിക്കുന്നതു എന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ സമാധാനം:-

ആവിധമല്ല എന്നാകുന്നു. ജീവേന എന്ന പദം അനുപ്രവിശ്യ എന്ന അടുത്തുള്ള പദത്തോടു ചേരുന്നതല്ലാതെ വ്യാകരണവാണി എന്നതിനോടു ചേരുന്നില്ല. ചേരുമെന്നു നിശ്ചയിച്ചാൽ ദേവതാവിഷയമായിട്ടു ഉപചാരമായി പറഞ്ഞതാണെന്നു കല്പിക്കേണ്ടിവരും. ഗിരി, നദി, സമുദ്രം എന്നിങ്ങിനെ നാനാവിധനാമരൂപകല്പനം ഈശ്വരനല്ലാത്ത ജീവനു സാധ്യമല്ല. ഏതേതിനു ജീവനു സാമർത്ഥ്യമുണ്ടോ അതും പരമേശ്വരായത്തംതന്നെ.

ജീവൻ ഈശ്വരനിൽനിന്നന്യനല്ല. അതുകൊണ്ടു രാജാവിന്നും ചാരനും ഉള്ള സംബന്ധം ജീവേശ്വരന്മാൎക്കില്ല. ഉപാധിസംബന്ധം മാത്രമാണ് ജീവത്വകാരണം. അതുകൊണ്ടു ജീവകൃതമായ നാമരൂപകല്പനവും ഈശ്വരകൃതം എന്നേ വരികയുള്ളൂ. നാമരൂപസ്ഥൂലീകരണം ഈശ്വരകർമ്മം എന്നുതന്നെ സർവ്വോപനിഷത് സിദ്ധാന്തം.

"ആകാശോഹവൈനാമ നാമരൂപയോൎന്നിവഹിതാ" (ഛാം. 8-14-1) ആകാശംതന്നെയല്ലെയോ നാമരൂപങ്ങളെ

നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നതെന്ന ശ്രുതിയുമുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു നാമരൂപവ്യാകരണരൂപമായ കർമ്മം പരമേശ്വരൻെറതുതന്നെ. നാമരൂപസ്ഥൂലീകരണം ത്രിവൃത്കരണപൂർവ്വകമാണെന്നു വിവക്ഷിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. തേജസ്സ്, അപ്പ്, ഭൂമി, എന്ന മൂന്നിൻെറ ത്രിവൃത്കരണം എന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ അതു സ്പഷ്ടമാക്കിയിരിക്കുന്നു

അത്, അഗ്നി, ആദിത്യൻ, ചന്ദ്രൻ, വിദ്യുത്ത് എന്നിവയിൽ ശ്രുതി കാട്ടിത്തന്നിരിക്കുന്നു:—അഗ്നിയിൽ കാണപ്പെടുന്ന ചുകപ്പുനിറം തേജസ്സിൻെറതുതന്നെ. വെളുപ്പുവർണ്ണം ജലത്തിൻെറതു്. കറുത്തനിറം ഭൂമിയുടെതു്. എന്നിങ്ങിനെ (ഛാം. 6-4-1) ശ്രുതി അഗ്നിയിലുള്ള മൂന്നിൻെറയും ഗുണത്തെ കാണിച്ചതിനാൽ അഗ്നിഗതമായ മൂന്നിൻെറയും കലപ്പിനെ സ്പഷ്ടമാക്കിയിരിക്കുന്നു ഇപ്രകാരം ആദിത്യചന്ദ്രവിദ്യുത്തുകളിലും കണ്ടുകൊള്ളേണം. അഗ്ന്യാദ്യുദാഹരണത്താൽ അഗ്നി, അംഭസ്സ്, തേജസ്സ് എന്നിവയിലുള്ള ദ്രവ്യങ്ങളിലും തുല്യമായ ത്രിവൃത്കരണം ഉണ്ടെന്നു വരുന്നു. ഉപക്രമത്തിലും ഉപസംഹാരത്തിലും ഒരുപോലെ കാണപ്പെടും.

"ഇമാസ്തിസ്രോദേവതാസ്ത്രിവൃത് ത്രിവൃദേകൈകാഭവതി" (ഛാം. 6-3-4) ഈ മൂന്നു ദേവതകളോരോന്നും മുമ്മൂന്നായിട്ടിരിക്കുന്നു എന്നാണുപക്രമം.

അതുപോലെത്തന്നെ ഉപസംഹാരവും എന്നു തേജസ്സിൻെറ രക്തവർണ്ണംതന്നെ അഗ്നിയിൽ കാണുന്നതു്. ശുക്ലം ജലത്തിൻെറ കൃഷ്ണം ഭൂമിയുടെതെന്നു മുമ്പെ വ്യക്തമാക്കീട്ടുമുണ്ടു്. ഒന്നിൽതന്നെ മൂന്നിനെയും ഉൾപ്പെടുത്തി സ്ഥൂലമാക്കുകയാണ് ത്രിവൃത്കരണപ്രയോജനം.

അവതാരികാഭാഷ്യം:—മൂന്നു ദ്രവ്യങ്ങളുടെ ബാഹ്യമായ ത്രിവൃത്കരണം പറയപ്പെട്ടു ആ മൂന്നും ശരീരത്തിൽ ചേരുമ്പോഴും ഓരോന്നിലും മുമ്മൂന്നുമുണ്ടെന്നു ശ്രുത്യനുസരണം കാട്ടുവാനും ആശങ്കക്കവകാശമില്ലെന്നു ബോധിപ്പിക്കുവാനും സൂത്രകർത്താവു ഭാവിക്കുന്നു.

മാംസാദിഭൌമംയഥാശബ്ദമിതരയോശ്ച—സൂ. 21

അൎത്ഥം:—മാംസാദി=ശരീരത്തിലുള്ള മാംസം മുതലായത്. ഭൌമം=ഭൂമിയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന കാൎയ്യമാകുന്നു. ഇതരയോഃ ച= മററു രണ്ടിൻേറയും കാൎയ്യങ്ങൾ. യഥാശബ്ദം=ശ്രുത്യനുസരണം കണ്ടുകൊള്ളണം.

ഭാഷ്യം:—ത്രിവൃത്കൃതമായ ഭൂമിപുരുഷശരീരത്തിൽ പ്രവേശിച്ചതിൽനിന്നാണ് ശരീരത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന മാംസം. ശ്രുതിയെ കാണിക്കുന്നു:—"അന്നമശിതം ത്രേധാ വിധീയതേ തസ്യയഃസ്ഥവിഷ്ഠോധാതുസ്തൽപുരീഷം ഭവതി യോമധ്യമസ്തന്മാംസംയോ/ണിഷ്ഠസ്തന്മനഃ" (ഛാം. 3-5-1) ഭക്ഷിച്ച അന്നത്തിൻെറ സ്ഥൂലാംശം മലമായിട്ടു പുറത്തേക്കു പോകുന്നു. മധ്യമാംശം മാംസമായിട്ടും നന്നെ കൃശമായ അംശം-സാരാംശം-മനസ്സായിട്ടും ഭവിക്കുന്നു.

ഇപ്രകാരംതന്നെ ശരീരത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന മൂത്രം ജലത്തിൻെറ സ്ഥൂലാംശം. രക്തം മധ്യമാംശം. പ്രാണൻ അണിഷ്ഠാംശം അസ്ഥി മജ്ജാവാക്ക് ഈ മൂന്നും തേജസ്സിൻെറ അംശം എന്നും ധരിക്കേണം.

അടുത്ത സൂത്രത്തിൻെറ അവതാരികാഭാഷ്യം അവയിൽ ഓരോന്നിലും മുമ്മൂന്നിനെ ഉൾപ്പെടുത്തിയെന്നു പൊതുവിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ഭൂതഭൌതികമായ എല്ലാം മുമ്മൂന്നായിരിക്കുമെങ്കിൽ ഇതു തേജസ്സ് ഇതു ജലം ഇതന്നം (ഭൂമി) എന്ന പ്രത്യേക വ്യവഹാരം ഏതുവിധത്തിലുണ്ടായി. അതുപോലെത്തന്നെ ശരീരത്തിലുള്ള മാംസാദി അന്നകാൎയ്യം രക്തം മുതലായതു ജലകാൎയ്യം എല്ല് മജ്ജ എന്നിവ തേജഃകാൎയ്യം എന്നിവ എന്തു നിമിത്തം ഉണ്ടായിയെന്ന സംശയത്തിനു അടുത്ത സൂത്രത്താൽ സമാധാനം പറയപ്പെടുന്നു.

—❋✱❋—

വൈശേഷ്യാത്തു തദ്വാദസ്തദ്വാദഃ. സൂ. 22

അൎത്ഥം:—തു=എന്ന ശബ്ദം ശങ്കയെ പരിഹരിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ: വൈശേഷ്യാത്=അതാതു ഭൂതങ്ങളുടെ

വിശേഷാംശങ്ങളുള്ളതുകൊണ്ടു. തദ്വാദഃ=അതാതംശങ്ങളെന്ന വ്യവഹാരമുണ്ടായി എന്നത്ഥം.

ഭാഷ്യം:—തു ശബ്ദത്താൽ മുമ്പേ പറഞ്ഞ ആശങ്കയെ നീക്കുന്നു. വിശേഷ്യത്വമുള്ളതിനെ വൈശേഷ്യം എന്നു പറയും. അധികമായ വിശേഷമുണ്ടെന്നത്ഥം. ത്രിവൃൽക്കരണമുണ്ടെന്നിരിക്കിലും ചിലതിൽ ഒരു ഭൂതം അധികമായി കാണപ്പെടുന്നു. അഗ്നിയിൽ തേജസ്സിന്നും, ജലത്തിൽ അപ്പിന്നും പൃഥിവിയിൽ അന്നത്തിന്നും ആധിക്യം കാണപ്പെടുന്നു. വ്യവഹാരപ്രസിദ്ധിക്കാണ് ഈ വിധം ത്രിവൃത്കരണം. മൂന്നിഴ കൊണ്ടുണ്ടാക്കിയ ഒരു കയറുകൊണ്ടു സാധിക്കുന്ന കാര്യം അതിലെ ഒരിഴമാത്രമായാൽ സാധിക്കയില്ലല്ലൊ. അതുകൊണ്ടു എല്ലാററിന്നും ത്രിവൃത്കരണമുണ്ടെങ്കിലും വൈശേഷ്യം നിമിത്തം തേജസ്സ് അപ്പ് അന്നം എന്ന മൂന്നിന്നുള്ള വാദം യുക്തമാകുന്നു. തദ്വാദസ്തദ്വാദഃ എന്ന ദ്വിരുക്തി-(രണ്ടു പ്രാവശ്യം പറഞ്ഞത്) അധ്യായസമാപ്തിയെ സൂചിപ്പിക്കുവാനാകുന്നു.

ഇതി ശ്രീമത്പരമഹംസപരിവ്രാജകാചാര്യ്യ ശ്രീമച്ഛങ്കര ഭഗവത്പൂജ്യപാദ കൃതിയിൽ ശാരീരകമീമാംസാഭാഷ്യത്തിൽ ദ്വിതീയാധ്യായത്തിലെ നാലാംപാദം പൂർണ്ണം.

ഇങ്ങനെ ബ്രഹ്മസൂത്രശാങ്കരഭാഷ്യത്തിൽ അവിരോധമെന്നു പേരുള്ള രണ്ടാം അധ്യായം സംപൂർണ്ണം.

ശുഭമസ്തു.

— :o: —

താഴെകാണുന്ന പുസ്തകങ്ങൾ കോപ്പി ആവശ്യമുള്ളവർക്കയക്കുവാൻ സാധിക്കും.

(1) ശ്രീമഹാഭാഗവതം 12 സ്കന്ധങ്ങൾക്കും ഭാഷാവ്യാഖ്യാനം 12 വാള്യമുള്ള ഒരു സെററിന്നു വില 40ക.

(2) ശ്രീപഞ്ചദശി വ്യാഖ്യാനം 1-ന്നു് വില 15ക.

(3) ബ്രഹ്മസൂത്രം ശങ്കരഭാഷ്യഭാഷാനുവാദം 1 to 4 അദ്ധ്യായം 5 പുസ്തകം. വില 12ക. 50ന.പ.

- ഒന്നാം അദ്ധ്യായം മാത്രം 2 പുസ്തകം 5ക. 50ന പ.
- രണ്ടാം അദ്ധ്യായം മാത്രം 1 പുസ്തകം 3ക. മാത്രം
- മൂന്നാം അദ്ധ്യായം മാത്രം 1 പുസ്തകം 3ക. മാത്രം.
- നാലാം അദ്ധ്യായം മാത്രം 1 പുസ്തകം 1ക. മാത്രം.

(4) ശ്രീദക്ഷിണാമൂർത്ത്യഷ്ടകം വിസ്തരിച്ച വ്യാഖ്യാനം-വാർത്തികസാരസഹിതം വില 2ക.

(5) ശ്രീശിവഗീത കിളിപ്പാട്ടിന്നു 1ക 50ന പ.

(6) അവധൂതഗീത കിളിപ്പാട്ടിന്നു 50ന പ.

(7) ബദരീശസ്തോത്രം വേദാന്തപ്രകരണം 100 ശ്ലോകം 4 ഖണ്ഡത്തിൽ 4 യോഗസാരാംശം അടങ്ങിയതു് ശ്രീ തപോവനസ്വാമിവിരചിതം.

(8) ശ്രീതപോവനസ്വാമിചരിതാമൃതം സംസ്കൃത പദ്യഗദ്യസഹിതം. മലയാളത്തിൽ അർത്ഥവും അതിലുണ്ടു്. വില 1ക.

ആവശ്യപ്പെടേണ്ട മേൽവിലാസം:

സാഹിത്യകുശലൻ,

പണ്ഡിററ് പി. ഗോപാലൻനായർ

X കൊല്ലങ്കോടു് തപാൽ

പാലക്കാട്ടുവഴി.